شرح الجلال شمس الدين محمد بن احمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للامام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي

وبهامشه تعليقات

الشيخ عمر المشهور بابن القرداغي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله هذا ما

اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح المحقق المحلي ويبين

مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن

للناظرين نفع الله به آمين قال المص بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اى

نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل

وكل من صفاته تع جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به

ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا نقول نصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلوة

والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي

هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تع واما بنعمة ربك فحدث

وقال بما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله وبندائه وعدل عن

الحمد لله الصيغة الثابتة للحمد اذ القصد منها الثناء على الله تع بانه مالك لجميع الحمد

من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه

ش بسم الله اى أؤلف متبركا باسم الله وهذه الجملة خبرية ضرورة تحقق مدلولها فى الخارج بدون ذكرها ولا يشكل عليه ان التبرك لا يتحقق
مدلوله بدون ذكرها لان الجملة هى أؤلف ومتبركا قيد لها خارج عنها وما قيل ان متبركا انشاء ففيه ان الانشاء تمام المركب التام
واسم الفاعل مع فاعله ليس كذلك ق هذا ما استعدت اى مجمل وهذا ما استعدت بناء على ان اسماء الكتب اعلام جنسية وان المفصل لا يقوم
بالذهن ش اذ المراد به ايجاد الحمد اداى طلب ايجاده والواجب للحمد لا ايجاد المعنى حتى يتجه ان هذا لا يصح على مذهب الاشاعرة من
ان الموجد لافعال العبد هو الله تعالى والكسب من العبد وقس عليه قوله ايجاد الصلوة ش لا لاظهار ملزومها قد يقيم هذا انما يناسب
خطابه لغيره تعالى لان اظهار ملزومه غير لازم بالنسبة اليه تعالى بل بالنسبة الى العباد فالاولى بمقام خطابه المحجبه لاظهار التذلة
والخضوع ان يقول الى بصيغة المتكلم مع الغير تنبيها على احتقار نفسه عن القيام بحقوق الحمد وعدم وصوله وحده الى درجة القبول
فاوقعه على لسانه ولسان سائر الحامدين ليقع فى حيز القبول بواسطتهم كما قاله بعض المفسرين فى قوله اياك نعبد واياك نستعين
ش اذ القصد بها اه علة لكون صيغة الحمد شائعة لانشاء الحمد المستفاد من قوله الصيغة الشائعة لا لكونها صيغة الحمد
كما لا يخفى   اى التقرير اه

ص وهذا ما استعدت اه بناء
او وقف وما استعدت بناء على ان اسماء الكتب اعلام جنسية
على ان اسماء ... انه
والفصل لا يقوم بالذهن او بناء
او مجمل ... بناء ...
على ان اسماء الكتب ... او
والفصل لا يقوم به ... بناء
خفيت بناء على ان ...
وقيام الفصل به ...

قد حمد بواحدة اه وجه الاكتفاء اقول معنى الحمد لله ان كل فرد من افراد الحمد لله وذلك الفرد اعم من ان يكون وصفا بصفة المالكية

او بغيرها فقوله وحمد بواحدة مع منشائه اشتباه مدلول الكلام بمدلول الحمد فلو قال الحمد لله وحمل لام لله على الاختصاص لكان ابلغ

واشمل لشموله الحمد على الصفات وعلى الذات وعلى الانعامات بخلاف ما ذكره المص ق وتكلم تراه انتج متوجها الى الموضوع فكانه

قال وان ادعى عدم الابلغية فيصح قوله بان يراد اه ويمكن ان يكون كله باء بمعنى لان فيكون النع متوجها اليه والى المحمول ق ابلغ من

الثناء اه اى بالنسبة الى بعض الاوقات وهو ارادة الكثير واما اذا اريد به تلك الواحدة او واحد آخر فلا ابلغية ق ثم الثناء

استدراك على قوله ابلغ في صورة عدم رعاية الابلغية فلا يرد ان هذا مشترك بينها وبين صورة ارادة جميع الصفات ضرورة

تعيينها ق اى انعامات كثيرة اه قد يفهم منه تفسير جمع الكثرة بجمع القلة وهو غير صحيح ويمكن ان وصف الانعامات

بالكثيرة صير المراد منها الكثرة ففيه ان لفظ الكثيرة بيان لمدلول التنوين بقرينة تعقيبه بقوله عظيمة لا لمدلول هيئة صيغة

جمع الكثرة ق لان الاول واجب اه اى لان الحمد المقيد بالنعم لفظا او نية واجب وهو هنا متحقق في ضمن الفرد الاول

فيكون واجبا ق يوزن الحمد لم يقل يوزن لا على ان المقام مقام الاختصار على وتيرة قوله تعالى اعدلوا هو اقرب

للتقوى لئلا يتوهم رجوع الضمير الى مصدره فيكون المعنى يوقع الاداء ق اى يعلم فيه استعارة مصرحة او مجاز مرسل

ق لانه متوقف اه علة لايذان الحمد بازدياد النعم ولو لم يكن ذلك الحمد عليها وقد يعلل بان الحمد على النعم لكونه شكرا

يعلم بزيادة النعم بمقتضى صدق وعده في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولعل هذا اقرب من معنى الشرح ق وازداد ونماء

اى كل منهما ق الاصدرة اى لم يروا البخاري اول الحديث وهو امرنا القرآن نفسي عليك بل رواه مسلم فقط ابى القوة

واحده

وابو نعيم ... [illegible]

بعضهما الحمد لله لانه ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وبهذا يجاب

منها وان اهم انواع الابلغية هنا بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اهم

من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها في

الجملة اليه ثم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثناء اجمالا نعم

جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة منها

الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدام عليه وعلى صلة حمد واتما حمد على النعم اي

في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها من

يؤذن الحمد عليها بازديادها اي يعلم به بازديادها لانه متى وقف على الالهام له وا

الاقدام عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية

للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله

لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدي تقول زاد الله النعم

علي فازدادت وزادت ونصلي على نبيك محمد من الصلوة عليه المأمور بها

وهي الدعاء بالصلوة اي الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك

فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان الا صدره

فمسلم والنبي انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك

فرسول ايضا او امر بتبليغه و ان لم يكن له كتاب اى نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا فالحاصل ان النبى اعم من الرسول عليهما و فى ثالث انهما بمعنى و هو معنى الرسول على الاول المشهور قال نبيك دون رسولك لان النبى اكثر استعمالا و لفظه بالهمزة من النباء اى الخبر لان النبى مخبر عن الله تعالى بالهمزة و هى الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء و قيل انه الاصل من النبوة بفتح النون و سكون الباء اى الرفعة لان النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق و محمد علم منقول من اسم المفعول المضعف سمى به نبينا صلى الله عليه و سلم بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى فى السير انه قيل لجده عبد المطلب و قد سماه فى سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا و ليس من اسماء آبائك و لا قومك قال رجوت ان يحمد فى السماء و الارض و قد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه هادى الامة اى دالها بلطف لرشادها يعنى لدين الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد و هو ضد الغى كانه نفسه و هذا ماخوذ من قوله تعالى و انك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام و على آله هم كما قال الشافعى رضى الله عنه اقاربه المؤمنون من بنى هاشم و المطلب ابنى

قوله لانه صلى الله عليه وسلم اه

ذكر هذه الاحاديث الثلثة بهذا الترتيب اشارة الى ترتيب شرفها بحسب التصحيح والاخ الموافق لما اشتهر من الدليل ان
بعدم الثانى لانه اشارة الى العموم الشمول الاول والاخير اشارة الى كراه الاولى بناء على انه اهل البيت والآل
والاول الاكراه الثانية تقرير القياس آل النبى من لا تحل له الصدقة ومن لا تحل له الصدقة له مشى الحنفى ومن له
ذلك من بنى هاشم والمطلب قوله لتشمل الصلاة باقيهم اه وهو من هو صحب وليس بآل ولم يكتف بذكر الصحب
لتشمل الصلوة من الآل من ليس بصحب اذ بينهما عموم من وجه وما يقال ان ذكر الآل مغن عن الصحب لان المراد به
فى مقام الدعاء الامة مندفع بان المقصود الشمول صريحا وان ارادة الامة منه مخصوص بما اذا لم يذكر الصحب
معه قوله اى المعانى التى يدل اه اشارة الى ان اضافة العيون للمدلول الى الدال ويمكن ان يكون من اضافة
المشبه به الى المشبه وان يكون فى الالفاظ استعارة مكنية واثبات العيون لها تخييلا قوله اى الدروس اه
قد يقال هذا المعنى يستلزم تفكيك الضمائر والاولى جعل الضمير للمطرد بل الاولى جعلها للعيون مرادا بها المعنى
الحقيقى سواء اريد بالظلم المعنى الحقيقى وهو الانصباب او المعنى المجازى وهو معانى الالفاظ وعلى هذا فيه
التابيد بقيام كتب العلم الفقه ووجه تنزيلها منزلة بياض العيون وسوادها عدم بقاء معانى الالفاظ فى
بدونها كعدم بقاء العيون بدون السواد والبياض لفداها بها قوله على الحق اه متعلق بظاهرين وتعديته بعلى
دون الباء مثلا لافادة استعلائهم وغلبتهم على الحق وهذا يفيد عدم زوالهم على الحق على وجه الاتمية فهو اولى من
جعله جزء بعد جز لتزال قوله كما صرح بها تعليل للتفسير فالكاف بمعنى اللام كما ان قوله الآتى اى لا تفيد اسند
البخارى لتفسيره الطائفة باهل العلم اى النوع ذاتى كتبه الاثم جنبها نحررتح ليلة الجمعة ثالث شهر ربيع
الاول فى خانقاه حضرة مولانا قدس سره ببلدة سليمانيه وكان صوفى سعيد افا جالسا عندنا آه ١٣٢٢
بيتان الى شيئان الاخيرتان على السطر الاول من الورق الآتى

ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم

دون من كان مثلهم من بني عميهم نوفل وعبد الشمس مع سؤالهم له رواه البخاري

وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد

صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا

ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه

الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى الضمير كما استعمله المص

وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا

بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة

باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر

الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى

المعين الالفاظ اي للمعنى التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدى بها كما يهتدى

بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها اي الطروس

وسوادها اي سطور الطروس المعنى نظير مدة قيام كتب المذكور قيام

بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها

كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرقه لا تزال طائفة من امتي

ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري

وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

وابدء الصلوة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابه هذا المبدوء بما هو منها من كتب بانيهم

به ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف اي نخضع ونتذلل اليك يا الله في منع الموانع

اي نسئل غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع اي الاشياء التي تمنع اي تعوق

عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريا بقرينة السياق الذي الكامل لكثرة الانتفاع

به لاهل فهو كثير وعلى كل فهو مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع

فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يجمع مقاصد ذلك من المسائل والخلاف بزيادات الا الادلة

لا سيما اصح الاقوال الا يسيرا منها فذكره لنكتة ذكرها في آخر الكتاب الآتي من فن

الاصول بافراد فن وفي نسخة بتثنية وهي اوضح اي فني اصول الفقه وفي اصول الدين

المختتم بما يناسبه من التصوف والفن الثاني وفي كذا من اضافة المسمى الى الاسم

كشهر رمضان ويوم الخميس وهي مع ما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع فهو

عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب

حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد

ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها

ق ثم ابتدا الصلوة اه اشارة الى ان قوله ما دامت مرتبط بقوله نصلي الخ ويمكن ارتباطه به وبقوله نحمدك ولم يلتفت اليه
لان نا بيد الحمد حاصل بقوله يوزن الخ ق بقرينة السياق اه لان المتبادر من قوله الآتي من فن الخ وضع الديباجة
بعد التاليف اذ اتيان الكتاب بالقواعد بعد التصنيف حقيقة وقبله مجاز ق لكثرة الانتفاع به اه دفع
لما يقال الا لكل شيء واحد ينبغي ان يقال في مبلغ المانع لان الحي الواحد له ما هو واحد ويمكن الجواب بان له
موانع كالشيطان وذريته والنفس وغير ذلك ووجودها وكواملها الى مبلغ الجزاء محقق وبهذا يظهر
في قوله وعلى كل حب ما نوقش في ما آمله اه كلمة في لاعتبار المدخول وما مصدرية فلا يرد ان ما آمله هو كثرة
الانتفاع فيلزم ظرفية الشيء لنفسه ولا حاجة الى تعميم ما آمله منها ومن القبول ودعاء الناس له وغير ذلك
ق كل مصنف جامع اه لان في كلامه احتباكا حيث حذف بعد قوله جامع مطول وقبل قوله مختصر غير جامع
فلا يرد ما قيل ان حق المقابلة مقابلة الجامع بغير الجامع لا بالمختصر او يقال ان المقابلة باعتبار الغالب
اذ الغالب كون المختصر غير جامع ق عن كل مختصر اه فقد يقال يمكن اشتمال المختصر على ما ليس في المطول فلا يصح
ايراد فضلا المقتضي لكون ما بعده اولى بالحكم ما قبله ويدفع ببناء الكلام على ما هو الغالب بحسب العرف
ق بيان لقوله اه انبيان بالنظر الى المعطوف بمعنى المبين به وبالنسبة الى المعطوف عليه بمعنى آلة التبيين
ففيه استعمال اللفظ في معنييه ولو قال وما بعده من بيان لكان اخصر واولى ق يتعرف منها احكام اه اي
بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول موضوعها جزئي لموضوع الكبرى ق والعلم ذاته اه العلم وكذا
سائر صفاته تعالى امر واحد بسيط وهذه القضية شخصية وقد تقرر في علم المنطق انها في حكم الكلية فهو كلا
اشارة الى ان الكلية اعم من الحقيقية والحكمية فلا حاجة الى تاويلها بقولنا كل شيء معلوم له تعالى

آتى الغرم [illegible]

ق كالنقل اى كالدليل الذى معقد مانه عقلية صرفة فنى كلامه مسامحة ق اصول الفقه اه واصول الدين وقوله الآتى
ومن اصول الدين اه واصول الفقه فنى كلامه احتباك فلا يرد ان مقتضى كلامه ان جميع مسائل اصول الدين
قطعية وهو مم كيف وكثير منها كالسمعيات يستند الى الادلة الظنية بقى ان هذا الكلام انما تم لو وجد
من اصول الفقه ما ليس بقاعدة ثم انه لم يقل فان من الاصوليين ما ليس بقطعى كحجية الاستصحاب
ومفهوم المخالفة وما ليس اه مع انه اخصر للتنبيه على ان القطع فى اصول الدين والقاعدة فى اصول
الفقه اكثر من مقابلهما ق وانه ليس بكذا اى واجب الوجود او صانع العالم فهذه وان لم يكن كلية
لكنها مؤولة بها فالمراد بقوله ليس بقاعدة القاعدة صريحا ق من غير التباس اه اشارة الى ان ايثار التخفيف فى
التعبير [مشطوب] لعدم الالتباس فليس فى كلامه اشارة الى ان فى التعبير بالاصوليين التباس المحقق

ق اى بلوغ اصحاب اه تنبيه على ان المبلغ مصدر ميمى ويمكن جعله اسم مكان ويكون حاصل المعنى انه حصل
لهذا الكتاب درجة اصحاب الاجتهاد فى تلك الاحاطة ق من تلك الاحاطة اه اى فيها وفى تقدير قوله
من تلك اشارة الى ان كلام المصنف من باب الاكتفاء كما فى قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وحمل الكلام
على الاحتباك بعيد جدا ويمكن جعل كلمة من بمعنى الى الا انه حينئذ لا يكون نصا فى حصول تلك الاحاطة وقس
عليه قوله المار من الاحاطة الخ ق اى الجائى اه فى استعمال كل من الوارد والجائى للكتاب مجاز فلو قال اى الحاصل
تصريحا بالمعنى الحقيقى وبانه خلاصة تلك الكتب لكان اولى ق حال من ضمير الوارد اه لم يجعله تشبيها بحذف
الاداة اى كمنهل لان المجاز ابلغ منه ولا مفعولا تكثيرا للمبالغة فان قولك رأيت بحرا مرادا به زيد ابلغ
فى اظهار جوده من رأيت رجلا وارداً على بحر ق اى كل عطشان اه اى كل عطشان طالب فهو من ذكر الملزوم وارادة
المنفية ارتكبه لكونه اوقع فى النفس وقوله الى ما متعلق بعطشان وقس عليه قوله كل جائع ق كل جائع اى
مشتاق لما يشير اليه ولذا عدى باللام وقس عليه قوله عطشان ق والاشباع اى بما يستلزمه اى المراد
بالتوصيف اعم من الحقيقى والحكمى فلا يرد ان المصنف وصفه بالاتيان بالمرة لا بالاشباع ق كما زعم اه
دفع للاعتراض بان وجود ما يروى ويشبع يتصور اذ من شانه الاول فقط ق كما هنا اه فيتم
فليحمل هنا على المعنى المعروف ليكون الاستعارة فى قوله منهلا ابلغ فيكون قوله ومن يتصدى الخ اشارة الى
وجه آخر للتوصيف فتامل ثم ان ذلك الاستعمال يظهر فى الاثر اى او المجاز اللغوى كل محتمل الى آخره [illegible]

٧ اى فيهما فقيه صح

٩ معمولى الفعلين نسخه اى معمول كل واحد من الفعلين الى آخره [illegible]

ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تع والنصوص والاجماع

المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث

عمل كثير منهم بهما متكرراً شايعاً مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصل

العادة وفاق عادة وبما ذكره من ان الاصلي قواعد قواطع تغليب فان من اصول

الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس

بقاطع كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي البالغ من الاحاطة بالاصلين

لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثاراً للتخفيف من غير الباس مبلغ ذوى الجد بكسر

الجيم اى بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة الوارد اى الجائي من

نهاية مائه مصدر بفتح الواو والمد اى قدرها تقريباً من نهوته بكذا اى حزرته هكذا

الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما في كساء منهلا حال من ضمير

الوارد ويروى بضم اوله كل عطشان الى ما هو فيه ويميز بفتح اوله يعني يشبع كل جائع

الى ما فيه من مار اهله اتاهم بالميرة اى الطعام الذى من صفته انه يشبع فحذف

مفعول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء ترده ووصفه بالا

رواء والاشباع كماء زمزم فانه يروى العطشان ويشبع الجوعان من استعمال الجوع

والعطش في غير معناهما الموضوع كما في قول العرب جعت الى لقائك اى اشتقت وعطشت

الى لقائك اى اشتقت هكذا الصغانى فى المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما فى شرحى على

المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيدٍ بالتبيين

بضبط المعنى كثير على تلك الزبدة ايضا وبمختصر جمع الجوامع يعنى المتن المقصود منه فى مقدمات

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى

الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى اى فى امور متقدمة

او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه

اذ يثبتها الاصولى تارة وينفيها اخرى كما سيأتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات

خمسة فى مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال

والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد

الرابط بها لولها اى ما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم اليه

من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

الكلام فى المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

ليكون على بصيرة فى تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت

فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اى الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه

عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة كمطلق الامر والنهى

بكثرة فوائدها اه الباء زائدة والكثرة مبتدء مؤخر اى كثرة فوائدها ناهيك اى تنهيك عن طلب غيرها وتفسيره بالكاف
فيه مجاز ق بضبط المص تنبيه على جواز الاضافة ولعل المص اختار التوصيف لان مدخوله مع تابع او متبوع
لما قبله في الحكم وما احاط به الكتاب مع الزبدة هو المسائل المادة حقيقة واسناد الاحاطة الى الزيادة مجاز
ق من قدم اللازم اختاره لكونه اظهر والا فيجوز كونها من قدم المتعدى فانها تقدم الناظر فيها على غيره لكونه على
بصيرة حين العلم بها ولئلا يحتاج الى الاستعارة او التجوز ق بمعنى تقدم لم يقيده باللازم لانه لايكون الا لازما ونحو
زيد تقدمه عمرو محمول على الحذف والايصال ق اذ يشبه الاصولى اه علة للتوقف على تعريف الحكم واقسامه لان
اثبات الاقسام ونفيها لما يتوقف على تعاريفها يتوقف على تعريف المقسم ق في المقصود بالذات اه هنا اشكالان
الاول ان جعل المعنى ظرفا للفظ كما هنا ممتنع وانما جاز العكس لكون الالفاظ قوالب المعانى والثانى ان مدخول
في يلزم كونه ظرف زمان او مكان لكونها للظرفية والجواب عن الاول ان بين اللفظ والمعنى علاقة تصحح ظرفية
كل منهما للآخر فباعتبار ايراد المتكلم الالفاظ على وفق المعانى تكون ظروفا للالفاظ وباعتبار اخذ السامع المعنى
منها تكون ظروفا للمعانى كما قاله عبح وعن الثانى من وجوه اشهرها اعتبار الاستعارة اما في كلمة في فتكون استعارة
تبعية او في مدخولها فتكون استعارة مكنية ق فتتمها بتعريف الاول فتتمة يرجع الضمير الى الكلام المخبر عنه واجيب بانه
اشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها ورد بانه يعلم ذلك من كونه من الكلام الذى هو عينها واقول في
الجواب نظر لان مفتتح الشئ لايلزم ان يكون منه لان الشئ قد يفتتح بالبسملة الا ان يقال الاشارة باعتبار ما هو الغالب
وفى الرد نظر لان الاول انما المتبادر من قولنا الكلام في كذا اما انه المقصود بالذات منه واما في كذا وما يناسبه
وعلى التقديرين لايعلم الثانى ان العينية بطل لتغاير الظرف والمظروف ق ليتصوره طالبه اه اى من اول الامر فهو من
ذكر المطلق وارادة المقيد واضافة المسائل الى الضمير للاستغراق فلا حاجة الى تقييد الكثرة بجدا لدفع الاعتراض
بان الكثير يصدق بنحو العشرين مع انه يتصور بالعد على ان توصيف المسائل الذى هو جمع كثرة بالكثيرة
مشعر بكثرتها جدا ايضا ق بما يضبط مسائله اه اى بتعريف يضبط جميع مسائله فقط بان يكون مساويا اذ لو
كان اخص لم يأمن فوات ما يرجيه ولو كان اعم لم يأمن ضياع الوقت في ما لا يعنيه ولو كان اعم من وجه لم يأمنهما
جميعا ففي قوله بما اقامة المظهر مقام المضمر واضافة المسائل للاستغراق ثم انه يصدق الايجاب الكلى من جانبى
المعرف والتعريف لتساويهما وتنتج القضية الحاصلة من حمل المعرف على التعريف مقدمة صغرية وتجعلها كبرى الشكل الاول
لصغرى موجبة محمولها التعريف وموضوعها من جزئياته يأمن الفوات المذكور كان يقال الاجماع حجة من دلائل
الفقه الاجمالية وكلما هو منها من الاصول وتنتج عكسها الكلى مقدمة حجية ويجعلها كبرى الشكل الثانى لصغرى
سالبة محمولها التعريف وموضوعها ليس من جزئياته يأمن الضياع المذكور كان يقال الفاعل مرفوع ليس من
تلك الدلائل وكل ما هو من الاصول منها وقس عليه تعريفات سائر العلوم فليحفظ ق المسمى بهذا اللقب
اشارة الى ان اصول الفقه علم وهل هو علم جنس بناء على وضعه لانواع اعراض تتعدد افرادها بتعدد
محالها او علم شخص بناء على عدم التعدد بحسب المحل واحدا وعدم لزوم ابصار مسماه كل محل وعلى الثانى يمتنع
تعريفه ففي اطلاق التعريف على قوله دلائل الخ تجوز وكذا سائر اسماء العلوم واللام الداخلة على بعضها
ليست للتعريف ق دلائل الفقه اى القضايا التى موضوعاتها دلائل اه ليوافق قوله المار الآتى من فن
الاصول الخ وقولهم اسماء العلوم موضوعة بازاء المسائل ثم انه لم يقل دلائله لئلا يلزم ارتكاب الاستخدام لعدم
صحة رجوع الضمير الى الفقه في قوله اصول الفقه لكونه جزء علم ولئلا يتوهم رجوعه الى الاصول ق كمطلق الامر اه
من حيث معروضيتها للاحوال اى يبحث عن الامر مثلا من حيث كونه للوجوب كما يشعر به قوله المبحوث الى آخره

ق
وغيره ذلك اه معطوف على مدخول الباء فى قوله البحوث عن اولها بانه الخ فالمراد بالغير سائر الاحكام الآتية للامر وما يعده
وما يتعلق به ما عداها من الخلاف وغيره واما عطفه على الامر فهو مستلزم لجعل الكاف فى قوله كمطلق الامر استقصائية
او جعل العطف موضحا عن الربط على انه حينئذ يكون مستغنى عنه بالكاف ق تخرج الدلائل اى مسائل موضوعاتها الدلائل
التفصيلية ق اصول الفقه لم يقل من اصول الخ تنبيها على انه لو اعتبرت التفصيلية لقيل بانها عين اصول الفقه
لعدم الحاجة الى اعتبار الاجمالية حينئذ ق بانه اقرب اى والانسب فى المعنى الاصطلاحى عند البلغاء اعتبار مناسبة
للمعنى اللغوى كما اشار اليه بالتنظير بالفقه فى قوله كما فى تعريفهم الخ وليس المراد ان التعريف الثانى غير صحيح والا لقال
الشارح بدل قوله ارجح وصواب بل قوله اقرب ظاهر فى ان التعريف الثانى مناسب له فى الجملة فاندفع ما قيل التعريف الاول
مبنى على اطلاق العلم على المسائل والثانى على اطلاقه على التصديقات بها فكل منهما صحيح وصواب فما افهمه عبارة
المصنف من اولوية الاول غير مسلم ق وبطرق مستفيد ها اه هذا مشعر بان قوله ومستفيدها عطف على قوله استفادتها
ويتجه عليه انه حينئذ يلزم استعمال المشترك فى معنييه لان الطريق بالنسبة الى المعطوف عليه بمعنى ما يوصل الى الاستفادة وبالنسبة
الى المعطوف بمعنى ما وصل اليه المجتهد فالاولى جعله معطوفا على مدخول الباء فى قوله بطرق ويكون الكلام على حذف
المضاف وهو لفظ الطرق وهذا مراد الكمال بقوله الاولى كونه عطفا على المضاف ق اى بمعرفتها اه نبه بالتفسير
على ان ذوات الطرق لا تحصل الاستفادة ما لم تعرف والا حصلت مع الجهل بها لتحققها فى نفسها حينئذ ايضا ق عند
تعارضها اه متعلق بقوله تستفاد او بقوله يدل ذكره تنبيها على عدم لزوم العلم بالمرجحات اذا لم يوجد لحكم الا دليل
واحد اى القوة ... مد ظله

والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع والقياس والاستصحاب المبحوث
عن أولها بأنه للوجوب حقيقة والثاني بأنه للتحريم كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك
مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة تخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلوة
ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان والإجماع
على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز
على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب
الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل
وقيل أصول الفقه معرفتها أي معرفة دلائل الفقه الإجمالية ورجح المصنف الأول بأنه
أقرب إلى المدلول لغة إذ الأصول لغة الأدلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالأحكام
لا نفسها إذ الفقه لغة الفهم والأصولي أي المرء المنسوب إلى الأصول أي المتلبس بها
العارف بها أي بدلائل الفقه الإجمالية وبطرق استفادتها يعني المرجحات المذكور
معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني صفات المجتهد المذكورة
في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات أي بمعرفتها
يستفاد دلائل الفقه أي ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند
تعارضها وبصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل

اى اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها
التى هى الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروهما فى تعريفى الاصول
الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها
جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطهما المصنف كما علمت لما قاله من انهما ليست
من الاصول وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه وذكرهما فى تعريف
الاصولى كذكرهم فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه
المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه
العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن من ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للد
لائل الاجمالية الذى بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطهما من تعريفى الاصول وانت
خبير مما تقدم بانهما طريق الدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات
الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان
توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر فى مسمى الاصولى
معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل المذكورة فى الكتب الخمسة
لا يتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لهما الكتابان الباقيان لكونهما من
الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرهما فى تعريفيه كما يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق

مع ان الشارح صرح بانه
التى هى الفقه اه صفة الاستفادة وجعلها صفة للاحكام يستلزم كون الفقه نفس الاحكام
العلم بها ق الموضوع لبيان اه اى دالة فالكلام على حذف المضاف او فى الغير استخدام فلا يرد ان المراد بالموضوع لفظ
الاصول ما الاصول المنعوت بمعناه ليصح جعله معرفا بالفتح فلا يصح التوصيف واما الجواب بان المراد بالموضوع
المجعول ولام لبيان للتعليل ففيه انه لا يلزم منه كون المرجحات وصفات المجتهد من الاصول لما هو المدعى
ثم اضافة البيان اليها من اضافة مبدء الصفة الى الموصوف فلا يتجه ما يتوهم ان كون البيان موضوعا له للاصول
لا يستلزم كون المرجحات وصفات المجتهد من الاصول بل يستلزم كون متعلقها بالكسر من الاصول ق كذكرهم قد يتوهم
لو تم فانما يتم توقيف الاصول على تعريف الفقيه لزم ان يعرف الاصول بالعارف بطرق استفادة الادلة الاجمالية ومستفيد
بدون اعتبار العلم بتلك الادلة فيه ق قالوا الفقيه اه هذا مشعر بان الفقه نفس الاحكام لا العلم بها خلافا لما ياتى ق
لظاهر المتن قال ظاهر لانه يمكن جعلها طريق التفصيلية بحذف المضاف او الاستخدام فى قوله استفادتها وقوله و
مستفيدها ق الذى بنى عليه اه صفة بعد صفة لقوله كلامه ووجه البناء انه حكم فى اول كلامه بانها ليست من
الاصول فيلزم اسقاطها فى تعريفه وليس صفة لقوله ظاهر المتن حتى يتجه منع البناء مستندا بانه لا يلزم من توقف الادلة
الاجمالية عليها اسقاطها فى التعريف لجواز توقف بعض اجزاء التعريف على بعض ق وكان ذلك سرى اليه بيان
لمنشاء غلط المصنف اى كونها طريق الاجمالية سرى وانتقل الى ذهن المصنف اه نعم هذا التعبير جرى قوله سرى
لذلك وفيه استعارة مصرحة تبعية وضمير اليه للمصنف ويجوز العكس مع عليه لم يقل سرى هو لعدم الالتباس ضرورة
ان السراية حقيقة فى ذوى العقول والاجسام ق من حيث تفصيلها اى لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية
وتوقف الجزئى على امر انما يوجب توقف كليه اذا كان من تلك الحيثية ق على ان توقفها اه رد على قوله التوقف
معرفته على معرفتها ق والمعتبر اه بالنصب معطوف على قوله توقفها ويجوز جعل الواو حالية ق المعقود لها
الكتاب اه اى فى غير كلام المصنف واما فى كلامه فعقدها لكونها موقوفا عليها خارجين عن الاصول ق ما صنعوا اه اى
نوع ما صنعوا لا شخصه نفيه لمجاز حذفى ان التوهم ... اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما آمين

قوله لا بيان المفهوم اه لا يخفى ان كلام المصنف فيما سبق فى تعريف الفقيه بذى الدرجة الوسطى الخ كما صرح به بقوله كذكرهم فى تعريف الفقيه الخ
فارادة الماصدق فى قولهم الفقيه المجتهد لا تكون ردا على المصنف ثم اقول ان المصنف اثبت تعريف الفقيه بما ذكره بقياس من
الشكل الاول كما هو صريح كلامه المار فاذا اريد ماصدق المجتهد فى الصغرى لم يتكرر الاوسط فلا يثبت له دعواه فان قيل قياسه
فاسد على تقدير ارادة المفهوم ايضا لانتفاء كلية الكبرى قلت كليتها انما تشترط اذا لم يحكم فى الصغرى على الطبيعة من حيث
هى والا فلا يشترط فيه بعد ايجاب الصغرى وفعليتها سوى تكرار الاوسط قوله اى الخ اه اشارة الى انه ليس تعريف الفقيه العالم
بالاحكام فقط بل هو مع سائر القيود الماخوذة فى تعريف الفقه فقيد الخ مقدر فى عبارة المصنف لئلا يكون كلامه
قاصرا قوله والفقه العلم اه اورد ان لفقه دلائل الفقه بالمعنى العلمى فلا يصح تعريف الفقه لامتناع ارادة معناه الاصلى
بكونه جزء علم اقول كونه بالمعنى العلمى بلا ظاهر كما لا يخفى نعم لو قيل بذلك فى قوله اصول الفقه لا يجه لكن يندفع بانه عرفه ههنا
لذكره فى تعريف اصول الفقه مرادا به معناه الاصلى قوله الماخوذ من الشرع اه المراد بالشرع الكتاب والسنة لا النسب التامة
فلا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه وكذا الماخوذ والماخوذ منه ولا ينتقض بالحكم الماخوذ من الاجماع والقياس لانهما ماخوذان
من الكتاب والسنة فالحكم ماخوذ منهما بالواسطة قوله العلمية اه ظاهره ان الاحكام الشرعية تكون عملية دائما وهو كذلك
ولا ينتقض بنحو طهارة الخمر اذا تخلل ومنع الرق الارث لقاء دليل الاول بشرب الخل المتبدل به الخمر جائز والثانى بان
اعطاء الرقيق الارث حرام فمع هذا لا حاجة الى القول بان كونها عملية اغلبى ولا الى منع كون الثانى مسئلة قوله او غيره
قد يقال المتبادر من العمل عمل الجوارح فليحمل العمل عليه ويؤول قولهم النية فى الوضوء واجبة بقولنا الوضوء يجب فيه
النية ويكون النسبة فى العملية نسبة المضاف الى الغاية او ذى الطرف الى الظرف قوله العقلية والحسية اه من قبيل
... بيل تقسيم الحيوان والوضعية ادخلة فى العقلية فلا حاجة الى ذكرها قوله الاعتقادية اه اى التى غايتها
الاعتقاد فالنسبة للمضاف الى الغاية قوله المثبت بها اه ان كان اسم فاعل فنعت الخلافى او اسم مفعول فصفة
المقتضى والنافى وهو اقرب قوله لوجود المقتضى اه اشارة الى صغرى الشكل الاول وهى ان النية فى الوضوء امر وجد
مقتضيه وكبراه مطوية وفى غليه قوله لوجود النافى اى القدم الخ

قوله فخرج بقيد الاحكام العلم اه قضيته ان المراد بالعلم مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق وهو خلاف
مصطلح الاصوليين من ان العلم هو الاعتقاد الجازم الذى لا يقبل التغير فلو حمل عليه وقال انه ذكر قوله بالاحكام
تصريحا بما علم ضمنا بالوصف بقوله الشرعية الخ لكان اولى وما قيل ان المراد به التصديق لا اضافته الى
الاحكام ففيه انها يؤيد كون المراد به مطلق الادراك لتفيد الاضافة فائدة جديدة اى القدم الخ

وهو موافق لما سيأتي وقد يقال هو ممنوع
وعبر واعن الفقه هنا بالعلم اه قضيته ان المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
علي مذاق الشم لم لا يجوز ان يراد به الاعتقاد الجازم مطلقا ولا تحتاج الى هذا التوجيه ق بالاحكام جميعها هذا اشعر بان لام الاحكام
للاستغراق المجموعي والمراد بالجميع مجموع الاحكام وهو كذلك خلافا لبعض المحشين ضرورة ان العالم بعشرة مسائل مثلا لا يسمى
فقيها ق ٢ ست وثلثين مسئلة متعلق بالقول وقوله لا ادري مقوله وقوله سئل صفته قوله اربعين اى سئل مالك
عن اربعين فاجاب عن اربعة وقال في البواقي لا ادري ق شائع عرفا اى ولو لم يحمل على هذا التمهيد لم يصح اطلاق
الفقيه وعالم النحو على احد لان مسائل الفقه يزداد بالوقايع وبتلاحق الافكار كمسائل النحو ق جمع الحكم الشرعي
باعتبار جزئه الاول لا المجموعي ق بخلاف النظ اه لانه يلزم استدراك قيد العملية لا فذهم العلم في تعريف الحكم الشرعي
لا الشرعية ايضا كما قيل اذ التعريف للحكم الشرعي لا المطلق للحكم نعم لو حمل لام الاحكام للعهد وحملت على الاحكام المصطلحة
بين الاصوليين لم يحتج الى قيد الشرعية لكن مبني التعاريف على التوضيح ق الى ما تقدم اى من الاحترازعما ذكره فقط
فلا يرد ان الحكم على القولين مختلف المعنى فكيف يتحد القولان ما لا في كلامه النفي اه اشارة الى ان الحكم بمعنى الصفة
القديمة المنشاء للايجاب وغيره فذكر تعريفه لتوقف مسائل الاصول عليه لا لذكره في تعريف الفقه لان الحكم فيه بمعنى النسبة
التامة ويمكن حمل الخطاب على اثره من الوجوب وغيره لكن لا يوافق ما سيأتي من تقسيم الحكم الى الايجاب وغيره الا ان يقم التغاير بينه
وبين الوجوب بالاعتبار وكذا في باقي الاقسام او يقال ان هذا تعريف للمؤثر بالاثر ق المتعلق بفعل اه اى تعلق
المؤثر بعروض الاثر لان فعل المكلف معروض الوجوب مثلا وهو اثر الايجاب ق وتنجيزيا بعد اه هو متحد مع المعنوي
بالذات مغاير له بالاعتبار كتعلق علمه تعالى بفعل زيد قبل وجوده وبعده ونظيره قول الفقهاء ان التحرير المنجز بالموت
هو الذي علق به في قوله ان مت فانت حر فح يكون الحكم قديما وان اعتبر فيه التعلقان معا وما سيأتي من
نفيه قبل الشرع باعتبار عدم ترتب ثمرة عليه خلافا لظاهر ما سيذكره الشم ق انه مكلف لم يقل انه مكلف به لانه
ح لا يشمل التعريف الاقتضاء الغير الجازم والتخيير ق فتناول اى التعريف بواسطة قيد الفعل لا بنفسه لانه انما يتناول
انواع الخطاب ق وقوله والمكلف عطف على قوله الفعل او يشمل التعريف بواسطة قيد المكلف المكلف الخ وبواسطة قيد
المتعلق المتعلق الخ فقوله المتعلق معطوف على المعطوف او المعطوف عليه ق كالنبي اه اشار بالكاف الى خذيمة
رضي الله عنه في شهادته ق والمتعلق باوجه اه اى الخطاب المتعلق بفعل المكلف باعتبار تحقق ذلك الخطاب في
ضمن اوجه التعلق تحقق العام في ضمن الخاص ق من الاقتضاء الجازم اه هذا شامل للايجاب والتحريم كما ان غير الجازم
شامل للندب والكراهة ق لتناول حيثية اه اى لعدم اخراج حيثية الخ ففيه مسامحة فلا يرد ان قضيته كلامه انه لو لم يذكر
الحيثية لم يتناولها التعريف وليس كذلك ثم انه على ما ذكره تكون الحيثية بالنظر الى الاقتضاء الجازم للتقييد وبالنظر
الى الاخيرين للتعليل فيلزم استعمال المشترك في معنيين ق كالاول النظ اه اى الظاهر تناول الحيثية له لا النظر نفسه
(اى القرة داغي)

يدل عليه الكتاب اه دلالة الاثر على التاثير او المؤثر في الاول ودلالة الكاشف على المكشوف عنه في الثاني اه من السعد

والاجماع والقياس وغرضه دفع نقض التعريف جمعا بالحكم الثابت بنحو القياس في المتعلق بذاته اه منع تعلق الخطاب

بالاول الاخبار عنه بحصر المعبود بالحق فيه مثلا وبالثاني بيان نحو آثاره فان الخلق من آثار صفة القدرة لا يشعر

به المثالان الاولان وفرع عليه البواقي فالتعلق هنا مخالف لما في المتن في بفعل المكلف اه المراد به اما المعنى

المصدري على ما حقق السعد من ان التكليف به واما الحاصل بالمصدر بناء على ان المعنى المصدري امر اعتباري

لا تكليف به والطلاق الفعل عليهما شائع في ولا خطاب يتعلق اه وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة

عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يبرئ بيان لعدم تعلق الخطاب المتعلق باوجه

التعلق بفعلهم لا تعلق بفعلهم على وجه النفي فاندفع ما للكمال هنا في والمجنون مخاطبان فثبت انعكاس التعريف في

ماله نفقته اه متعلق بالاداء وقضيته انه لو تبرع الولي باخراج الزكاة من ماله نفسه لم يسقط عنه الواجب في وضمان

المتلف معطوف على الزكاة سواء كان بمعنى اداء ما وجب او بمعنى ما ادى لان الضمان يكون بمعنى غرم بدل المتلف

او بمعنى مغرم المتلف ويمكن عطفه على الاداء في كما في طب صاحب اه قضيته انه يلزم على الولي ضمان متلف الصبي

وان لم يكن للصبي مال اذا كان منه تفريط في حفظه وتاديبه ويمكن الفرق بان حفظ الدابة اسهل في ليعتادها اه

هذا مشعر بان الاعتياد علة الضمنية وليس كذلك ودعوى انه علة غائية لا تدافع عطفه على قوله ليس لانه الخ بحسب الظاهر

قال في التحفة في شرح قول المنهاج ويؤمر بها لسبع ويضرب عليها لعشر وحكمة ذلك التمرين عليها ليعتادها اذا بلغ فعلى

هذا لو قال الشيخ بل لان وليه مامور بالامر بها ليعتادها اذا بلغ لكان اولى في ولا يتعلق الخطاب اه فيكون

التعريف مانعا عن الاغيار فاللام في المكلف اما للجنس او للاستغراق لكن في الاشخاص لا في الاحوال واستلزام الاول للثاني

انما هو عند عدم القرينة وهنا ليس كذلك في ويرجع ذلك اه اي فتكون القضية المأخوذة من التعريف وهي البالغ

العاقل يتعلق به الخطاب مطلقة عامة كما هو المتبادر عند اطلاق القضية عن الجهة لا مشروطة عامة او عرفية

عامة حتى ينتقض التعريف بالغافل وتاليبه في فليس من الحكم اه اي فليس التعريف المار تعريفا بالاخص وغير جامع

ما يدخله اي صريحا والا فلا حاجة الى زيادة قوله او وضعا لامكان تعميم الاقتضاء والتخيير للصريحي والتاويلي وكذا

تعميم الحيثية المارة من المصنف في كالزوال اه قد يقال ان التعلق اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة والزوال سبب

للظهر بواسطة الوجوب وبهذا يندفع ايضا ما يقال انه لا يشمل ما متعلقه فعل غير المكلف كاتلاف الصبي ووجه

الاندفاع ان الاتلاف سبب لشغل ذمة الصبي ببدل المتلف بالذات ولاداء الولي عنه بالواسطة في واستعمل اه

في مختار الصحاح اعمله غيره واستعمله بمعنى انتهى فعلى هذا صيغة استعمل بمعنى افعل ويمكن حمله للطلب على حذف

المفعول اي طلب المصنف من نفسه عمل ثم مستفادا للمكان الخ نظرا لما نقله عصام عن صاحب المفتاح في المستقصى ونحوه

وما قيل ان السين ليست للطلب بل لمجرد التاكيد اي اعمل المصنف بمعنى اطلق ففيه انه يلزم بمعنى عمل وان تعين

بالاطلاق لا يلائم تعديته باللام في كما سياتي فيه تغليب او التعبير بصيغة الاستقبال نظرا الى ما هنا لتاخر قوله

وهو ان الحكم اه عن هذا الكلام ان القرءان

ح ا والخطاب المتعلق بالاتلاف على صبي كونه

تعريف الفقه

وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى التعريف الاصولي

للعلم من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا علمه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد

بهما الاصولي اي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيانا المفهوم وان

كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفي

الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام الخ لذلك على ان

بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم بالاحكام اي بجميع النسب التامة الشرعية

اي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او

غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من

ادلتها التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها

من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية

والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام

الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وبقيد

المكتسب علم الله وجبرئيل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف

من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه

مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر لوجود النافي

مبحث الحكم وهو خطاب الله

ليس من الفقه وعبّروا عن الفقه هنا بالعلم وإن كان لظنية أدلته ظناً كما سيأتي التعبير به عنه

في كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالأحكام جميعها

لا ينافيه قول مالك من أكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسئلة من أربعين سئل عنها لا أدري

لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ للعلم شائع عرفاً

يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل أنه متهيئ لذلك

وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرّف بخطاب الله

الآتي خلاف الظاهر وإن آل إلى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف

بين الأصوليين بالإثبات تارة والنفي أخرى خطاب الله أي كلامه النفسي الأزلي

المسمى في الأزل خطاباً حقيقة على الأصح كما سيأتي المتعلق بفعل المكلف أي البالغ

العاقل تعلقاً معنوياً قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزياً بعد وجوده بعد البعثة إذ

لا حكم قبلها كما سيأتي من حيث إنه مكلف أي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فيتناول

الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم

في خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق بأوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم

والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخيرين منها كالأول الظاهر فإنه لولا وجود

التكليف لم يوجد الأثر إلى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور

المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق
بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله الذي لا اله الا هو خالق كل
شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث هو انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب
يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما
منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في
حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب
عليها ليس لانه مامور بها كالبالغ بل ليعتاديها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى
ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل
والمكره والملجى ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احوال
واما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه
كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل
المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المصنف كغيره ثمه للحكم المجازي كثيرا
ونبين في كل موضع بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا ومن ثمه اي من هنا وهو ان الحكم

خطاب الله اى من اجل ذلك نفى الحكم الا لله اى فلا حكم للعقل بشىء مما سيأتى عن المعتزلة
المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما اشاركم فى التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا
بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشىء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته
كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلى
اى يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا
كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعى اى لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اى لا
يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة فى قولهم انه عقلى اى يحكم به العقل
لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله اى يدرك العقل
ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع
وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء الشرع مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما
خفى على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم يوم من شوال وقولهم كغيره
عقلى وشرعى خبر مبتدأ محذوف اى كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم
بهما من ذكر مقابليهما الانسب لما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا
يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اى الثناء على الله لانعامه
بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او اللسان بان يتحدث بها

من اجل ذلك اه الاولى لما قال الناصر حمل من على الابتداء لان مدخولها مكان وما يقال انه يلزم فيه كون الفعل المتعدى
بها امرا ممتدا كالسير او اصلا له كما فى خرجت من الدار والقول فى نحوله ليس شيئا منهما لكونه بمعنى الاعتقاد مندفع
بان الاعتقاد امر ممتد مستمر كالسير لان كلا منهما عرض ممتنع البقاء باق بتجدد الامثال ولا يقدح فيه كونه امرا عقليا
كما لا يقدح ذلك فى كون الشئ مكانا ق لا حكم الا لله اه لو قال لا يدرك الحكم الا من الله لا فى اللب لكان أوضح
واولى لان المراد هنا نفى ادراك الحكم كما سيشير اليه بقوله اى لا يؤخذ الخ لكن يتجه ان هذا انما يتم لو كان معنى قوله المار
الحكم خطاب الله الخ ان الحكم مدرك بخطابه والا لم يصح التفريع عنه وهو بعيد ق عن بعضه اه اعترض
بان جميع ما سياتى يعبر عنه بالحسن والقبح اقول يتجه عليه ان الاباحة مما سياتى لا يعبر عنها بشئ منها العدم
صدق شئ من تعريفيهما الآتيين عليها ولذا قال السيد فى شرح المواقف بوجود الواسطة بينهما على ان
المراد التعبير بالفعل لا امكانه وهو بالنسبة الى الاباحة تم ق ملائمة الطبع اه المراد بالطبع الغرض كما عبر به
بعضهم ولذا قال العضد ان فعل الله تعالى لا يوصف بحسن ولا قبح بهذا المعنى لتنزهه عن الغرض وهذا انما يتم اذا
اريد ملائمة غرض الفاعل ثم ان بين الحسن والقبح بهذا المعنى واسطة وكذا بينهما بالمعنيين الاخيرين وان بين الحسن
بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثانى عموما من وجه لاجتماعهما فى تعلم العلم وصدق الاول بدون الثانى فى قتل زيد
ظلما بالنظر الى عدوه وبالعكس فى الصفات الذاتية الكمالية ق وبمعنى صفة الكمال اه فيه مسامحة فان صفة كعلم
امر وحسن لا حسن بالمعنى المصدرى ولذا قال الناصر لو قال وبمعنى كونه صفة كمال لكان اوفق ولا بد فيه كون
اضافة الصفة بيانية فان الصفة التى هى الكمال وهى العلم مثلا ليس حسنا بالمعنى المصدرى ق وبمعنى ترتب اه
هذا فى افعال العباد وان عمما من افعاله تعالى ترك من التعريفين الثواب والعقاب بهذا وقضيتهما ان المباح
ليس بحسن ولا قبيح بل المكروه لكنه لانه وان ترتب عليه الذم لكن لا يعاقب عليه ق المبعوث اه اشار بالتوصيف الى
ان المعتبر بالنسبة الى العامة ما اخذ من شرع الرسول لانه مامور بتبليغه الى المرسل اليهم لا من شرع النبى لانه
مخصوص بنفسه ق لما فى الفعل اه اى فعلى هذا الحسن والقبح من مقتضيات الفعل بمعنى ان الفعل حسن فامر به
او قبيح فنهى عنه فالامر والنهى كاشفان عن الحسن والقبح وعند الاشاعرة الامر والنهى موجبان للحسن
والقبح ق ويجئ الشرع اه اى فلا يتجه انه حينئذ لا فائدة فى ورود الشرع ق مؤكدا لذلك اه بصيغة اسم الفاعل
او المفعول ق او باستعانته اه يتجه عليه انه اذا ادركه العقل باستعانة الشرع بمعنى انه ورد الشرع فعلم ان فيه
جهة محسنة او مقبحة لم يصح قولهم بان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عقليان فقط الا ان يقال دعوى الاشاعرة
ان كلا ما هو حسن او قبيح شرعى ودعوى المعتزلة رفع ذلك الايجاب الكلى ليكون النزاع فى طرفى النقيض لا سلب
كلى ق مبتدء محذوف اه اى لا للحسن والقبح حتى يلزم عدم مطابقة الخبر للمبتدء ولم يجعله خبرا عنهما بناء على
تقديم الربط على العطف لانه خلاف الظاهر مع انه يلزم كون خبر ثانيهما محذوفا ق الانسب كما قال اه فلا يرد عليه
ان العلم بمقابلها يحصل من ذكرهما فلا وجه للترجيح هذا وان الاولى ان يقول وبمعنى ترتب المدح عاجلا و
العقاب آجلا ليشتمل كلامه على الاحتباك ولا يتجه الايراد الذى اشير الى جوابه بقوله الانسب ق وشكر المنعم اه
اقول دعوى المعتزلة المارة رفع للايجاب الكلى كما نص عليه الكلنبوى حيث صرح بانهم يقولون بان الحسن والقبح فى
بعض الافعال شرعى واشار اليه الشارح بقوله المار او باستعانته الخ فعلى هذا ذكر مسئلة شكر المنعم ليس على سبيل التنزل مع
المعتزلة بل لافادة انهم لا يجعلونه من ذلك البعض فلا غبار على كلام المصنف ثم وجوبه بالشرع على ما فسره الشارح موافق
للفروع ضرورة ان اعتقاد انه تعالى ولى رزقه وخلقه وغيرهما واجب ولعله لهذا عدل عن تفسيره المشهور بمعنى

او غيره اه عطف على الثناء اى الشكر اما ثناء او غيره فاندفع التسامح بالنسبة الى قوله او غيره وان لم يندفع بالنظر الى قوله او بالقلب ق ولا حكم موجود اه قضيته ان المنفى هنا نفى الحكم بسبب انتفاء جزئه الذى هو التعلق التنجيزى ويتجه عليه انه مخالف لقول اهل السنة ان الحكم الخطاب النفسى الذى من شانه التعلق بفعل المكلف وان نسبة هذا التعلق الى الكلام كنسبة التعلقات الى العلم والقدرة وغيرهما فلو قال ولا حكم متعلق بفعل المكلف تنجيزا قبل الخ لكان اولى ق لاحد من الرسل اه المراد بالرسول من اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه وبنفى الحكم نفيه بالنسبة الى غير الانبياء من الامم قبل ارسال الرسول اليهم فلا يتجه انه منقوض بوجود الحكم فى شرع نبى لم يوجد قبله رسول واما الجواب بان اول الرسل آدم على نبينا وعليه السلام والمراد نفى الحكم قبل بعثه ففيه ان الاية نزلت فى اهل الفترة كالعرب من انقطاع رسالة اسمعيل الى زمن نبينا عليهما الصلوة والسلام وهو ينافى تلك الارادة ق لانتفاء لازمه اه اى لازم الحكم باعتبار اكثر اقسامه اعنى ما عدا الاباحة والكراهة وبالنسبة الى اكثر المكلفين ق بقوله تعالى اه قد يقال كلمة كنا ظاهرة فى نفى العذاب الدنيوى لا الاخروى فلا يدل الاية عليه ق اى ولا مثيبين اه دفع لمنع التقريب مستندا بان الدليل اعم من الدعوى لانه ذو شق واحد بخلافها ق بوا ظهورها اه وجه الاظهرية ان العقاب يتحقق بعدم امتثال ما كلف به اصالة فقط واما الثواب فيتحقق بامتثال غيره كالاوامر الندبية ق فى وجود الحكم اه كلمة فى لاعتبار المدخول فكانه قال اى وجود الحكم موقوف الخ ولم يفسره به اولا مع انه اخصر لئلا يتوهم ان الامر جار بمعنى الوجود ق اشار بهذا اه اى بلفظ قوله الى ان لا حكم اه مستغنيا عن قوله بل الامر اه ق على الشرع اى البعثة وفى نسبة الورود اليها مسامحة وفى ذكر على تنبيه على ان الاولى ان يقول المصنف على وروده ق وحكمت المعتزلة العقل اه اى نسبوا العقل الى الحكم نسبة الموصوف الى المتعلق بصفة فان العقل مدرك الحكم فصيغة التفعيل للنسبة وهذا القول صريح فى ان المعتزلة قالوا بتحكم العقل بخلاف قوله المار بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعى خلافا للمعتزلة فانه يحتمل التوقف كما يحتمل تحكيم العقل فلا تكرار ق ضرورى اه فى مقابلة الضرورى بالاختيارى وحكم بانه مباح تامل عبارة شرح المواقف قالوا ما يدرك جهة حسنه او قبحه بالعقل من الافعال التى ليست اضطرارية ينقسم الى الاقسام الخ وهو اظهر واسلم ق كالتنفس اه اى كمطلق التنفس لا خصوصياته والا لاتجه انها اختيارية فلا يصح الحكم بكونها ضرورية ق لخصوصه اه متعلق بقضى المحذوف بقرينة المذكور وهو صفة الاختيارى لا بقضى المذكور والا لكان الانسب ذكره قبل قوله ضرورى يتوهم عوده الى كل من الضرورى والاختيارى وليس كذلك ق فان قضائه اه اضافة المصدر الى المفعم به اللاصح والفاعل محذوف اى قضاء العقل به اى بذلك الحكم فيه اى فى ذلك الفعل فلا يلزم خلو الخبر عن الرابط ق او على مصلحة اه اى ولا مفسدة فى تركه قوله او تركه اى ولا مفسدة فى فعله فلا ينتقض تعريف المندوب بالواجب والمكروه بالحرام وعبارة المواقف والا فان اشتمل فعله على مصلحة فمندوب اه وهى اولى ق او مفسدة اه كلمة او فى سياق النفى بمعنى الواو ولو قال ولا مفسدة لكان اولى وانصافى العموم وضمير يشمل عائد الى كل من الفعل والترك لا الى الاول فقط والا لانتقض تعريف المباح بالمكروه ولا الى الثانى فقط والا لانتقض بالمندوب ولو قال والافمباح لا فى المواقف لكان اولى ق بان لم يدرك فيه اه يتجه عليه انه اذا لم يدرك فيه ذلك لم يحكم عليه بالحظر والاباحة الا ان يقال ان العقل مدرك الجهة الحسنة والقبيحة بحيث يشتمل عليها وهو كاف فى العلم باحدهما ق لعدم دليله اه لجريانه فى غير الغاية ق على اقوال متعلق بقوله فاختلف لا بقوله قضائه ولا منافاة فيه لها اى اختلافا كائنا على اقوال فى القضاء والثالث لا قضاء فيه بخلاف الاولين فلا يرد ان كلامه يقتضى جعل الثالث مقضيا به مع انه لا قضاء فيه ان العوض منه

ای لایدرک اه جلیا ذکر لا علی عدم الحکم
کما قال بعضهم لانه یرجع الی الاباحة
ضرورة ان ما لا منع فیه مباح ان اشترط
والاباحة باذن العقل ورجع الی الجزم
بعدم الحکم ان اشترطت به
ای القوة منه

بها او غيره كان يخضع لربه واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم يبلغه دعوة نبي لا يأثم
بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اى البعثة لاحد من الرسل لانتفاء
لازمه من ترتب الثواب والعقاب بقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى
ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو اظهر فى تحقق
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد وهو التعلق التنجيزى
بل الامر اى الشأن وجود الحكم موقوف الى وروده اى الشرع اشار بهذا لما قال الآمدى
مراد من عبر منا فى الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى الحكم منا فيها وبل بها
للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع يشتمل على
انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل فى الافعال قبل البعثة فما قضى
به فى شئ منها ضرورى كالتنفس فى الهواء او اختيارى لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة
او مفسدة او انتفاءهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضرورى مقطوع باباحته
والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة
فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل فى بعض
منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف فى قضائه فيه
لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله فقالت بعضهم الوقف عن الحظر والاباحة اى لا يدرى

انه محظور ام مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان بدليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه واعراضه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله الحكم اى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابى بكر الباقلانى من ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجاء اما الاول وهو من لا يدرى كالنائم والساهى فلان مقتضى التكليف بالشىء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلوة فى زمن غفلته لوجود سببهما واما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجاء بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة

اولا نباح اه اى بالمعنى الاعم الشامل لما عدا الحرام فلا يرد ان دعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجبا او مندوبا لكن
حقيقة المصلحة فى فعله على العقل ان الفعل تصرف اه صغرى الكبرى مطوية وهى والتصرف فيه حرام وتنجه عليه
انه لا دليل على الكبرى سوى القياس على الشاهد ومع الفارق لتضرر الشاهد به دونه تعالى ومنافعه ملك له فى شرح
اللب تتمة لو وقع بعد البعثة صورة لا حكم فيها فثلثة اقوال الحظر لآية يسئلونك ماذا احل لهم فانها تدل
على سبق التحريم والاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا والوقف لتعارض الدليلين انتهى اقول ان فى الاتية
الاولى تأييد للقول الاول من اقوال المعتزلة وانه لولا قول الشارع قبل الشرع لحمل الاقوال الاتية على هذا
الخلاف وان المراد بنفى الحكم نفى ما يذم الشارع والالكان منافيا للاقوال الثلاثة وان من هذه الصورة
شرب القهوة بلا احكام واستعمال الدخان المشهور بالتوتن قوله لتعارض دليليهما اه قد يقال ينافيه ما
فى شرح المواقف من ان عدم العلم بخصوص الحظر او الاباحة ليس الا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على
احدهما بعينه قوله واشار بقوله اه مبنى على ان قوله لهم صفة الفى فى فتا الثها فيفيد ان الاقوال الثلثة
اى الحظر والاباحة والوقف لهم اى للمعتزلة والاباحة كان خلافا لقوله الوقف فلينظر فيه تلك الاشارة وهنا
ظاهر قوله بانهم ما اتبعوا اه قد يقال يجوز موافقة رأيهم لرأى المعتزلة مع كونه عنهم اظهار الصدار لا تبعية
المعتزلة قوله كالنائم اه قيد قوله لا يدرى اى المعتبر فى الغافل عدم درايته كعدم درايتهما فى كونه غير صاحب
لزوال العقل فلا يرد ان المجنون يصدق عليه التعريف مع انه غير مكلف اتفاقا قوله فلان ممتنع اه دليل
الشرطية المطوية وهى كلما كان الغافل مكلفا لا اتى بالمكلف به امتثالا وقوله وذلك اه من اقامة دليل
المقدمة الرافعة مقامها والشرطية لزومية بحسب الشرع فالمراد بمقتضى التكليف ما يقتضيه ويستلزمه
التكليف شرعا فى الجملة والا لم ينتج القياس الاستثنائى هنا لان من شرطه كون شرطية المتصلة لزومية قوله
فيمتنع اه اى فلا ثمرة فى تكليفه والقول بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض مدفوع بان الثمرة تابعة لها بالنظر
الى المكلف لا اليه قوله لوجود سببهما اه علة لمقدر وهو شغال ذمة الغافل ببدل المتلف وبالصلوة و
اما علة قوله وجب فمحذوف وهو تعلق خطاب التكليف به بعد يقظته ففى كلامه شائبة احتباك
قوله وهو من يدرى اه قيده بقوله يدرى اشارة الى انه لا يطلق الملجاء عرفا على نائم الفى من شاهق واما
لغة فيصح اطلاقه عليه فعلى هذا بينه وبين الغافل عموم وجهى لاجتماعهما فى ذلك النائم وانفراد الملجاء
فى يقظان ملقى منه والغافل فى نائم لم يلجاء بشئ وعلى المعنى الوضعى فهما متباينان قوله بناء اه كان المراد بالبناء والملجاء
بالنظر الى تكليف الغافل بعين الملجاء اليه بمعنى قياسها على التكليف بالايمان بجامع عدم التمكن من الترك
والفعل امتثالا وبالنظر الى نقيض الملجاء اليه الاستدلال على حكمه بكونه من جزئيات التكليف بالايمان قوله
فليس المراد بتكليف الملجاء تكليفه بنقيض ما الجأ فيه كما يفيده ظاهر البناء قوله على جواز التكليف اه من
اضافة مبدء الصفة الى الموصوف اى التكليف المجوز فلا يتجه ان الاولى ترك الجواز لان البناء نفى لعقلك
وهو انما يكون لمحل الحكم الشرعى لا لنفس الحكم ابن القره داغى اللهم اغفر له ولوالديه وارحمهما كما ربيانى صغيرا

قوله هل يؤخذ اه فيه شعار بان الكلف به حقيقة هو الشروع فى المقدمات المقدورة وقد يقال ان هذه الفائدة موجودة فى
الملجأ ايضا وهو من لا مندوحة له قوله لمعنى اه قوله اكره من الاكراه اللغوى فلا دور قادح فى يمتنع تكليفه بيان
لوجه الشبه المستفاد من الكاف او جز لقوله المكره وكذا احاله او بنقيضه اى من حيث الاكراه وان كلف
بنقيضه فى مسئلة القاتل نظرا الى الاثبات فلا يرد ان عدم التكليف به مناف لاثم القاتل لعدم قدرته اشارة الى
المقدمة الرافعة والشرطية وهى لو كان المكره مكلفا بكل من المكره عليه ونقيضه لكان قادرا على امتثال ذلك التكليف
مطوية وقوله فان الفعل اشارة الى دليل المقدمة الرافعة قوله فنداء هاه منه قبيل كاشرقت صدر القناة
من الدم اذ الكلام على حذف المضاف فارتكبه ايماء الى انه يكفى نية كون المامور له عند التفرقة من غير قصد الاداء
قوله وان التحقيق مع اه اذ التكليف انما يوجد مع الفعل فحينئذ يمتنع الامتثال بالاتيان به للاكراه وبنقيضه
للزوم جمع النقيضين ولا يتعلق التكليف به ولا بنقيضه قبل المباشرة لانه تكليف بما لا يطاق فعلى هذا
لا يجرى ما ذكره القاضى قوله ان التحقيق مع الثانى قوله بان يكون اه اى كان فيشمل ما اذا وجدت عن تعصف بصفات
التكليف او متصفة بها لكن قبل البعثة

ان القوه داخل

قوله على القتل الكافى داه هذا اشعر بانه قتلا تعميم القتل

اى من الافضل الكريم بالفتح عليه والاعلى

والاقتل ذلك اه كون المهدر به وينبغى الا
قوله والاقتلنك تكليفه بترك القتل الكون المصرح
كما فى التحفة فيه بحج فيه المبادى يلزم فى عدم تكليفه بترك القتل من كلام المصنف من ان الاكراه على القتل الا
ان القوه داخل

خلافا لما افاده يخصص به التعميم المستفاد منه فى الفرع من ان الاكراه على عدم الخلاف
ان القوه داخل

من الحكمت يعنى تقف فانى الفرع منه التلف

بالقتل او باخاف منه قد يتم وعوز على

قوله وان لم يكلفه اه اشارة الى ما ثبت

فى الفرع من وجوب الصبر على المكره به فى الخمر والفطر فى الاطلاق بينهما اه قد يتم على الان لجل على

فى الفرع من وجوب الصبر على المكره به فى الخمر والفطر وبرجع الى الان لجل على

الاكراه على القتل والزنا دون شرب الخمر والفطر الا مكان العقلى لا الوقوع مخالفة لقوله وبرجع الخ والقعد وان

فى رمضان والى ان مراد القيل بالجواز الامكان
ان القوه داخل

الرجوع بحسب اللفظ وكذا القعد

التحقيق ان القوه داخل

لقوله وان لم الخ الا بيان فى القول بالجواب ان القوه داخل

لقوله وان لم الخ لا بيان فى القول بالجواب

عند القائل الآتى بالنظر الى عين

كبرى والصغرى اعنى وفعل المكره فعل للاكراه مطوية والممنوع عند القائل الآتى بالنظر الى عين
المكره عليه هذه دون الكبرى قوله اقول هذا وقوله الآتى فانه يمتنع تكليفه اه
كل منها مقدمة رافعة والشرطية مطوية فى كل تقرير الاول لو قدر على امتثال التكليف
بالنقيض لامكن الاتيان به مع الفعل للاكراه لكن لا يمكن الاتيان به مع الفعل للاكراه
فلم يقدر على امتثال التكليف بالنقيض وتقرير الثانى لو امكن تكليفه بنقيض
القتل فى صورة الاكراه على القتل لامكن تكليفه بترك القتل حالة القتل للاكراه
لكن ذلك التكليف ممتنع فلم يكن مكلفا بنقيض القتل فى تلك الصورة وظاهر ان كلا من
الملازمتين ممنوعة عند القائل الآتى
وجه بعد تسليم كون القدرة حال المباشرة فانه يجوز سبقها عليها ولو تجدد الامثال منع تحقيق كون
التكليف فى تلك الحالة لان مدار التكليف على سلامة الآلات وبعد تسليمه منع ابتناء دليل
الاول على كون الامر فى تلك الحالة لجواز ابتنائه على زعم ان المكره عليه كالملجأ اليه فى ضرورية
وجوب صدوره فلا مندوحة فى فعله للاكراه فاذا فعله لا يحصل به الامتثال فامتنع التكليف بالمكره عليه
ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه فامتنع التكليف بالنقيض ايضا فبناء الصغرى فى الاقتران الماز
والملازمة فى الاستثنائيين الآتيين على الزعم المذكور الامر ان دليل القول الاول فى صورة
التكليف بالنقيض صريح فى ان التكليف بنقيض القتل انما هو حال التلبس بالقتل لا حال نقيضه
وبعد تسليم ذلك ايضا منع ان الدليل الاول للمعتزلة بل انما يناسب مذهب بعض الاشاعرة
القائلين بان الامر انما يتوجه عند المباشرة واما المعتزلة فهم قالوا بتحققها قبلها

الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في المقدمات

منتفية في تكليف الغافل والملجاء والى حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب

وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره

عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الا متثال

به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة

القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه

بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل

من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته

على امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند

اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلف الشارع الصبر عليه كمن اكره على

شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع

اليه المصنف آخرا ومن توجيهما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين وان التحقيق مع

الاول فليتامل ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف

يكون مأمورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مأمورا خلافا

للمعتزلة اي في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر

اقول الحق الذي يقضي به العقل هو ان المكره مكلف بما اكره عليه وبنقيضه
وذلك لان مدار صحة التكليف ثلاثة الاسباب عند الاتيان بالمكلف به سواء
كانت الاستطاعة مع الفعل كما عليه الشيخ الاشعري او توجد قبله وبعده ايضا
كما عليه الجمهور.

فان المكره مع قتل شخص اذا ابدانه له ثلاثة الاسباب بالنسبة الى ذلك الفعل
وبالنسبة الى نقيضه فهو مما تستطيع صرف اسبابه وآلاته الى ما لا يرضى به الشرع
لان الناس سواسية في الحقوق بحسب قواعد الاسلام واذا رجل المكره بالقتل
يمكنه ان يقتل المكره مع قتله وان يتوقف عن قتله ويتحمل ما هدده به المكره
كما يمكنه ان يقتل المكره بالكسر:

نعم المكره مع اضاعة ماله او تطليق زوجته او عتق شيء تحقق الاتصال عمره
ولا قتله لا لعدم ثلاثة الاسباب مثلا بل لان تحقق الشيء المطلوب موقوف
مع رضاه به ولا رضى بذلك الامر الذي تعذره للاكراه ولاختياره

واما ما يقال من ان المكره بالقتل لا يتمكن من فعل المكره عليه لغير اجل الاكراه لان
فعله للاكراه ولا يمكنه فعله لغيره مع انه غير مسلم لحيازته ان يمتثل لداعي
الشرع لا معنى له لان كل فعل يفعله المختار لغاية ما يمكنه ان يفعله
لغير تلك الغاية وكذا لا يمكنه مع مباشرته مباشرة نقيضه فمنه هذا وكلا لك الشك
واما حديث رفع عن امتي فمخصوص بما لا يتعلق بالغير

بغداد - شارع الخلفاء - السنك رقم ١٠ زقاق ١٥ محلة ١٠٤ حي الرشيد ☎ ٨٨٨٦٣٢٨
Bag. Khulafa'a St. Sinak No 10 Zukak 15 Mahalat 104 Hay Al-Rashid. T. 8886328
شركة الخنساء للطباعة المحدودة
Al-Khansa'a Printing Co. LTD.

اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه

وسيأتى تنوع الكلام فى الازل على الاصح الى الامر وغيره فان اقتضى الخطاب اى طلب كلام

الله النفسى الفعل من المكلف لشىء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب او

اقتضى الترك لشىء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم

بنهى مخصوص بالشىء كالنهى فى حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا

يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا فى اعطان الابل

فانها خلقت من الشياطين فكراهة اى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى

كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه فى الحقيقة مستند

الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بالشىء وهو

النهى عن ترك المندوب المستفاد من اوامره فان الامر بالشىء يفيد النهى عن

تركه فخلاف الاولى اى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما

يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتى او تركا كترك

صلوة الضحى والفرق بين قسمى المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص

اشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شىء امكروه هو ام خلاف الاولى

اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه

لحديث ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه

في السطر الاخير من الصفحة السابقة

ق ونفيهم التعلق المعنوي اي للامر الذي هو قسم الكلام النفسي فلا يرد ان نفي الكلام النفسي لا يستلزم نفي الامر
وتعلقه اذ الامر عندهم بمعنى الارادة لان الكلام في نفي تعلق الامر الذي هو قسم الكلام فقط ابن القره داغي

ق اشارة الى ان تسميته امرا وكذا تعلقه تعلقا معنويا مبني على الاصح الآتي لا على مقابله
فهو موافق للمعتزلة في نفي التعلق المعنوي ابن القره داغي

ق اي طلب اشارة الى ان المراد بالاقتضاء الطلب وبالخطاب الكلام النفسي القائم بذاته لا الاقتضاء
فلا يلزم اسناد الفعل الى مرادف مصدره بقي انه ينبغي ان يحمل على خطاب التكليف بجعل اللام للعهد الذكري
واللام تنحصر في الاقسام الآتية وان يدعى بعض القيود المأخوذة فيه والا لتوهم التكرار وان الجمهور
قسموا الحكم الى هذه الاقسام فلو سلك المص مسلكهم لكان اولى ابن القره داغي ق الفعل اي الكسب
عند الاشاعرة والايجاد عند المعتزلة اعم من ان يكون للعمل الشامل للقلب ابن القره داغي

ق اقتضى الترك اي الكف المستفاد من اداة النفي لا من جوهر الكلمة فلا يرد ان الترك امر عدمي غير مقدور فلا
يتعلق به الاقتضاء والانقض تعريف التحريم جمعا والايجاب منعا بمدلول كف ونحوه ابن القره داغي

ق والفرق بين اه اي من حيث تعلق الخطاب به والا فالفرق بينهما ظاهر من تعريفيهما المستفادين من
التقسيم ابن القره داغي

ق استعمله في اه فيه مسامحة واستخدام وكان قوله في المطلوب حال من
الضمير اي اشد من الطلب كائنا في المطلوب الخ ومتعلقا به لان الاول مطلوب قصدا والثاني مطلوب
تبعا ابن القره داغي

ق خلاف الاولى اه اي لان النهي فيه مستفاد من دليل من
الافطار وهو انه صلى الله عليه وسلم افطر فيه كما ثبت في الصحيحين ابن القره داغي

ق قال الغزالي في المستصفى في تقسيم الحكم على الاقسام الخمسة الادبية المشهورة واما المكروه فهو لفظ مشترك بين
معان احدها المحرم فكثيرا ما يقول الشافعي اكره كذا ويعلمها وهو لا يريد الا الحرمة والثاني ما نهي
عنه تنزيها وهو الذي اشعر بان تركه خير من فعله وان لم يكن فيه عقاب والثالث ترك ما هو اولى
كترك صلوة الضحى آيات البينات

والفرق بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه ان الاولى تقتضي الاثم والثانية لا تقتضيه والفرق بين
كراهة التحريم والحرام مع ان كلا يقتضي الاثم ان كراهة التحريم ما ثبتت بدليل يحتمل التاويل والحرام ما ثبت
بدليل قطعي لا يحتمل التاويل من كتاب او سنة او اجماع او قياس اعانة الطالبين في مكروهات الصلوة

ق كما يقال في قسم اه اشارة الى ان ما زاده المصنف يقتضي جعل اسم الطلب الغير الجازم للفعل قسما بل جعل الطلب الجازم للفعل او الترك قسما فان كلا منهما لا يستفاد من الخطاب الصريح المتعلق به بل يستفاد من الخطاب المتعلق بمقابله فيجب اقسام خطاب التكليف تسعة ابن القره داغي

ق بين فعل الشيء وتركه اه سواء لان الترك مع فعل شيء اخر اولا فنيل ما يجري فيه التخيير بين اشياء في الواجب المخير كما في خصال كفارة اليمين ابن القره داغي

ص قد يقال كما يكون الاقتضاء غير الجازم للترك بنهي مخصوص وغير مخصوص كذلك يكون الاقتضاء الغير الجازم للفعل بامر مخصوص وغير مخصوص وقس عليه الاقتضاء الجازم للفعل والترك فيلزم من زيادة قسم ثان زيادة اقسام اخر انتهى سيوطي

ع اي لا لاقتضاء في المباح اما الاول فظ لان الاباحة والتخيير خطاب الله ولا يتصور الطلب فيه واما في الثاني فلانه لو كان مطلوب الفعل لكان واجبا او مندوبا او مطلوب الترك لكان حراما او مكروها وحصر الكلام لاقتضاء كلام المصنف اياه سيوطي

ص اي متلبسا بكونه الشيء اه تلبس المؤثر او آلة التأثير بالاثر بناء على ان الخطاب بمنزلة المؤثر هذا ولم لم يجعلوا من خطاب الوضع كون الشيء مجزيا او طاهرا سيوطي

بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الاصل لينبه اخذا

من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما

ومنهم امام الحرمين في النهاية بالمقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل

المصنف الى المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون

فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاولى مكروه

كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبني الاصل لينبني

يقال او غير جازم فكراهة واقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة

ذكر التخيير سواء لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا

على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف الا فالترك المقتضي في الحقيقة فعل هو الكف كما سبق انه لا

تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا

وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او كما قال ابن مالك وخفي فائدته كما

عبر به في المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية المختصر ووصف النفسي بما يوردونه مجازا كوصف

اللفظي به التابع له الشيء سببا وفعل المكلف غير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال

سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي لاسبا لوجوب الضمان في ماله وادا الولي منه فوضع اي

فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لانه متعلق بوضع الله تعالى اي بجعله كما

بقي الخطاب المقتضي والمخير الذي هو الحكم المتعلق بافعال المكلفين لما تقدم وقد عرفت حدوده هذا اي

حدوده المذكورات من اقسام خطاب التكليف من خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل

اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسياتي في الباب الثاني ان انواع متعلق خطاب الوضع وكون

هذا الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية

ثم يختص ففي الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياتي حد الامر باقتضائه

الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضي للفعل والكف فالمعتبر هنا ما عند الاباحة

هو المعتبر عنه فيما سياتي بالامر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب متر

ادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في

نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلوة

الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلوة

الثابتة بحديث الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلوة

بخلاف ترك القراءة فهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بدليل قطعي

كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بدليل ظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من

فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بدليل ظني ساقط

من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت

ق متعلق خطاب الوضع اه اى متعلق متعلق خطاب الوضع فالكلام على حذف المضاف اذ القسم الشئ والكون (المتعلق) حقيقة ويمكن
ان يراد المتعلق بالواسطة ق الدافع للاعتراض اه اى للاعتراض على المصنف بان ماذكره رسوم لان المميز فيها اه فلا يصح
قوله وقد عرفته اه وقوله نعم اشارة الى الاعتراض من وجه آخر وهو ان المصنف حكم بان اختصار هذا الكتاب متعذر
مع ان هذه النقاية في مقابلته ابن القره داغى

ق بقوله تعالى فاقرؤا اه واوله الشافعى بان حمله على الفاتحة لانها ايسر غالبا او بان هذا لمن لايحسن الفاتحة او بعد الفاتحة
في الاوليين اوارادة في الخطبة او منسوخ على ابن عمر القره داغى

ق قال هذا الفعل اه اشارة الى جنس الفعل المذكور كما في حديث انكم لتخضبون بهذا السواد لا الى شخصه والا لم يصح
قوله ان ثبت الخ ق بدليل قطعى اه هل المراد قطعى المتن فقط او قطعى الدلالة ايضا وقوله كقراءة القرآن ظاهر
في الاول لكن قولهم بان منكر القطعى كافر يشعر بالثانى ق فيما ثبت كما اه اشارة الى الفرق بين الثابت بالقطعى و
الثابت بالظنى نظرا الى احكام الشرع وقد يفرق بينهما بتكفير جاحد الاول دون الثانى ق اخذا
من فرض الشئ اه قد يقال ان مصدر الواجب بمعنى الساقط الوجبة ومصدر الواجب الشرعى الوجوب
فلا يصح الاخذ المذكور ابن القره داغى

ق او مرتبی اه ای او مراد الکمال یبلغ درجة لا یترکها الا لعذر ق لعمومه للاقسام اه ای لشموله لها او المراد لعمومه لکل
منها فلا یتجه انه یلزم من کلامه وجود فرد اخر غیر الثلاثة المندوب وهو ممتنع ق ومحبوب للشارع اه
قد یقال هذا لا یصدق علی القسم الثالث وهو ما یشاء الانسان باختیاره والجواب انه مطلوب للشارع
من حیث اندراجه تحت امر عام و اما الانشاء من حیث الخصوص او المراد بالانشاء بالاختیار کون فعله
امتثالا لطلبه کصوم تاسوعاء ق ای لا یجب اتمامه اه اقول نبه به علی ان قوله ولا یجب المندوب علی حذف
المضاف او نسبة صفة المتعلق بالکسر الی المتعلق لان کون ذات المندوب غیر واجب امر معلوم
لا نزاع فیه ولان الجزء الذی تحقق به الشروع لیس واجبا اتفاقا و الا لاتجه انه لا معنی لتسمیة المجموع مندوبا
عند ابی حنیفة رضی الله عنه بقی ان فی قوله ولا یجب اه استخداما لان المراد بالمندوب المذکور سابقا
لفظه وبضمیره ما صدقه وانه لو ارید بضمیره جزء ما صدقه اعنی ما عدا ما تحقق به الشروع لم یحتج الی احد
التاویلین المارین ق وترک اتمامه اه اشارة الی صغری الشکل الاول وقوله لان المندوب اه اشارة الی
کبراه تقریر القیاس ترک اتمام المندوب ترک له وترکه جائز وقوله المبطل اشارة الی صغری دلیل الصغری
وکبراه مطویة واما دلیل الکبری فهو الحدیث الآتی فعلی هذا المراد بالترک فی الکبری الاعراض وکذا فی
الصغری واما حمله علی ما یعم عدم الاقدام والاعراض عن اتمام المندوب ففیه انه ح یکون دلیل الکبری
مثبتا للشکل الثانی فلا یتم التقریب بقی انه قد ینقض هذا الدلیل بالواجب الموسع بان یقال ترک
اتمام الواجب الموسع اول الوقت ترک له وترکه جائز مع انه یجب اتمامه بالشروع لکن یتجه منع
الکبری ولا یمکن اثباته بدلیل ق بوجوب اتمامه اه وجوب الاتمام لا یوجب وجوب المتم فلا یتجه انه لو کان
الاتمام واجبا لزم کون بعض العبادة واجبا وبعضه مندوبا ولزم ان یثاب علی ما عدا ما به الشروع
ثواب الواجب وهو باطل ق لقوله تعالی اه اللام داخلة علی دلیل الکبری المطویة مع الصغری تقریره
ترک اتمامه ابطال عمل وهو حرام ق منه اه متعلق بیجب ای یجب من تارک الاتمام قضاؤهما
ویمکن کونه حالا من الصوم والصلاة فالضمیر عائد الی المندوب

ای القره داغی

ق لانه امر نفسی اه ای لان ما تقتضیه بحسب کل واحد (فتبصر امه)
فلا حاجة الی الاعادة الضمیر باعتبار ما علة ولا
ق لا مدخل له فی التسمیة اه ای لا یکون لها علة واحدة من کون
معلولا بل التسمیة والحکم المتفرع معلولا علة بدلیل ظنی لا عن قوله
الدلیل ظنیا فتعقله الا رفتا ثم متفرع عن قوله
فهو الواجب

ای القره داغی

(حاشیة: مجرد ما یصیر تتمة بالشروع)

(حاشیة: ای ولو بالظنی او بالعلة الثابتة)

اتم من ان يثبت بقطعي او ظني وما اخذنا الاكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة

من الصلوة لا يفسدها عندنا اي دوننا لا الشافعي فان الخلاف لفظي لا امر فقهي لا الخلاف في التسمية

اي الخلاف فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء المعنى واحد وهو

ما علم من حق الذهب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي

حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم

فهو السنة وان لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب وان لم يفعله وهو ما

ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلثة

بلا شك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الا

الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة

الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام

انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب

بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له

خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام

الصلوة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه

ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس

على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الاعمال فى الآية جمعا بين الادلة ووجوب

اتمام الحج كفرضه نية فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج اى التلبس به وكفارة

فانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما اى غير النية والكفارة كانتفاء

الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه

بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر

فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه

دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما

مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامهما المشابهتهما

لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان

جهة الاضافة قوله للتعلق اى لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره

اى غير معرف لراى مؤثر فيه بذاته او باذن الله تع او باعث عليه الاقوال الآتية

فى معنى العلة اى حيثما اطلقت على شىء معرفا او لها لاهل الحق تعرض لها هنا تنبيها

على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد

والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال

يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال

فلا تتناولهما اه بل لا تتناول شيئا من النوافل ويمكن الجواب بحمل الاية على سلب العموم لا عموم السلب ق ووجوب
اتمام اه اشارة الى منع الكبرى السابقة وهى ترك المندوب جائز فسند ابوجوب اتمام الحج المندوب والجواب
الجواب بتجويز الحد الاوسط بان المراد ترك المندوب الذى ليس كالفرض فى سائر الاحكام ق اى التلبس به
تنبيه على ان فى استعمال الدخول فى الحج تجوزا لان معناه الحقيقى مختص بالجسم ق وبفساد الصلاة اه اقول نعم
هذا لا فرق بين نفل الصلاة وفرضه فى عدم الكفارة ولا فرق بينهما وكذا ايضا نفل الصوم وفرضه فى حصول
الخروج بالفساد فكما اشتركا فى هذين الحكمين فليشتركا فى وجوب الاتمام وعدم جواز قطعها فمدار الفرق
بين الحج وغيره هو النية فقط فلا وجه لقوله وكفارة وغيرهما ق لبيان جهة الاضافة اه ولئلا ينتقض
مانعية التعريف بالافعال المكلف بها فانه يضاف اليها الحكم بان يقال وجوب الصلوة لكن ليست معرفة
للحكم ثم انه لم يقل السبب هو المعرف للحكم لئلا يدخل فى التعريف نحو الاذان للصلاة ما هو علامة ليس
بعلة ق او باذن الله تعالى اه هذا قول الغزالى والمراد بالتاثير التاثير باعتبار التعلق التنجيزى الذى هو
حادث فلا يتجه عليه ان الحكم قديم فكيف يؤثر فيه السبب الحادث ق هو المعبر عنه اه يعنى ان ما صدق السبب
هو بعينه ما صدق العلة ق لوجوب الجلد اه الاولى لوجوب الحد لئلا يتجه ان سببه الزنا مع عدم الاحصان
فالزنا جزء علة لا علة ويحتاج الى الدفع بانه شرط لا شطر للعلة

ابن القره داغى الكاتبه عبد الكريم

قوله يلغى
تعريف المعتزلة قوله مؤثر فيه بذاته هو قول المعتزلة وقوله
وقوله او باذن الله هو قول الغزالى رحمه الله تعالى وقوله
او باعث عليه هو قول الامدى بناء على ان القول الاول المغيران
والسبب هو المعرف للحكم اى الذى جعل علامة يوجد الحكم عنده قول الجمهور

ق اشتراط المناسبة اه اى والسبب الوقتى لامناسبة له فلا يكون علة ولا يصح قوله المار تنبيها على ان اه فتدبر و
سيأتى اشارة الى تصحيح قوله تنبيها اه ق مبين لخاصته اه تنبيه على ما هو الراجح من ان العلم بالشئ من وجه
علم بذلك الوجه لا علم بالشئ من ذلك الوجه فاندفع قول العلامة الاولى ان يقول مبين للماهية بخاصيته
لان المبين هو الماهية واما الخاصة فهى مبينة بها لانه انما يتم على القول المرجوح فلا حاجة الى جعل اللام
بمعنى الباء ق مبين لمفهومه اه المراد به الذاتيات بقرينة المقابلة وكانه لم يقل لذاتيه اشارة الى انه
ماهية اعتبارية ق من اقسامه اى من اقسام مطلق الشرط فى الضم استخدام ان اريد بالظم الشرط
الشرعى كما هو الظ والا فلا استخدام ق المناسب ههنا اه ظرف للمناسب بمعنى اللائق وليس مفعولا به
للمناسب حتى يكون خارجا عن الظرفية ق كالطهارة للصلاة اه اى لصحتها فعلى هذا الجواز تعلق
الاحكام الوضعية بعضها ببعض ق وهو مانع الحكم اه وهو مطلق لفظا مقيد معنى ق نقيض الحكم
اى حكما ثابتا قضى حكم السبب بالذات او بالواسطة فان الابوة معرف وسبب لحرمة القصاص بالذات وهو
نقيض لوجوب القصاص بالواسطة لانها اخص من نقيض الوجوب والاخص لا يجتمع مع نقيض
الاعم فلا حاجة الى ان يزاد فى التعريف او اخص من النقيض ولا يتجه نقض التعريف بمانع وهو
معرف ضد حكم السبب ق فلا يكون الابن سببا فى عدمه اه قد يقال السبب عدم لا نفسه ويتجه عليه انه لو
كان كذلك لكان عدمه بغير قتله سببا ولو سلم فالمراد ههنا السبب البعيد ولو سلم تخصيصه بالقريب
فقيد الحيثية معتبر اى الابن من حيث كونه مقتولا للاب ق ليست عدم شئ اى ولا معتبرا
فى مفهومه العدم ولا عدما مطلقا وقد يقال يطلق العدم على المعدوم والابوة بهذا المعنى عدمى اى الترم بها

الزوال ونحوه من السبب الوقتى علة نظرا الى اشتراط المناسبة فى العلة وسياتى
انها لا يشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق وما عرف المصنف به السبب
هنا مبين لخاصته وما عرف به فى شرح المختصر كالآمدى من الوصف الظاهر
المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد
الوصف بالوجودى كما فى المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتى والشرط
ياتى فى مبحث المخصص اخره الى هناك لان اللغوى من اقسام المخصص كما فى الكرم
وبعده ان جاؤا اى الجائى منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها
الا هناك ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم والمانع المراد
عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم
اى حكم السبب كالابوة فى باب القصاص وهى كون القاتل ابا للقتيل فانها مانعة
من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى ان الاب كان سببا فى وجود
ابنه فلا يكون الابن سببا فى عدمه واطلاق الوجودى على الابوة التى هى امر اضافى
صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شىء وان قال المتكلمون
الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سياتى تصحيحه فى اواخر الكتاب
اما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسياتى فى مبحث العلة

والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء اي اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني وبصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع ترتب اثره اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل المصنف بمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة تتوقف على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ

ق موافقة الفعل اه المراد بالفعل ما يشمل الاعتقاديات والالم يصح في الاحتراز عن معرفته تعالى الى قوله ذي الوجهين
ثم قضية توصيفه الفعل به اطلاق العبادة والعقد على الفاسد ق لاستجماعه اى لاستجماعه بحسب ظن
الفاعل سواء طابق الواقع اولا فيشمل الصحيح الطهارة المظنونة مع انتفائها بحسب نفس الامر ثم المراد
بما يعتبر ما يشمل الشروط والاركان وانتفاء الموانع ق بخلاف ما لا يقع اه يحترز قوله ذى الوجهين وكذا
يحترز به عما لا يقع الا مخالفا كالكفر فلا يوصف بالبطلان ق فلا يصح اه يتجه عليه انه مناف لعدهم
ايمان المقلد صحيحا او غير صحيح الا ان يحمل الصحة على الكفاية او يفرق بين الايمان والمعرفة ق احترازا عما
ذكراه حال من التعريف فلو احترز عنه لكان اولى ولم يلزم الفصل بين المعرف والمعرف بل لو تركه
رأسا واكتفى بافادة الفاء لكان حسنا ق موافقة العبادة اه من اقامة المظهر مقام المضمر ق
اى اغناؤها اه نبه به على ان الاسقاط مجاز عما يفيده من سبق وجوب القضاء وبقوله بعد اه الذى
هو لازم الاغناء على ان المراد بالقضاء الفعل ثانيا سواء كان في الوقت اولا لا القضاء بالمعنى المشهور
ق يسمى صحيحا اه اشار بذكر التسمية الى ان النزاع لفظى للاتفاق على ان ذلك الصلاة موافق للامر
ويثاب عليها ويجب قضاؤها ان تبين الحدث فلا نزاع في المعنى ق وبصحة العقد كأن المراد بالعقد
ما ليس بعبادة فيشمل الحل كالطلاق والعتق حيث يترتب على الاول حرمة الاستمتاع وعلى الثانى حرمة
الاستخدام وغيره كالظهار والايلاء ق موافقة الشرع اه نبه بتركه قوله ذى الوجهين ههنا على انه
بالنظر الى العقد قيد واقع لانه لا يكون الا ذا وجهين بخلاف العبادة ق كما قيل اه قيد المنفى لا النفى
وفيه اشارة الى ان في كلام المصنف ردا على الآمدى ومن تبعه في تفسير صحة العقد بترتب اثره ووجه الرد
انه لو كانت نفسه لم تنفك عنه مع انه تنفك عنه في البيع قبل انقضاء الخيار لكن يمكن الجواب بان ترتب
الاثر وكذا الصحة مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وهو الخيار موجود ولولاه لترتب الاثر ق حيثما
وجد اه وترتب اثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لا عليهما كما قيل فلا
يتجه منع الملازمة مستندا بان اثرهما من البينونة والعتق يترتب عليهما ولو كانا فاسدين ق حتى يوجد
قضيته وجود العقد قبل انقضاء الخيار وهو كذلك فان قلت ينافيه انعدامه في صورة ندم البايع في
مدة الخيار قلت لا تنافيه لانه فسخ للعقد حقيقة فهو موجود قبل الندم ق وتوقف الترتب اه دفع
لما يتجه على المصنف في جعل الصحة منشأ الترتب بان منشأ الشئ لكونه سببا له يقارنه فاذا انتفت المقارنة
كما في البيع قبل انقضاء الخيار انتفت السببية وحاصل الدفع منع لزوم مقارنة السبب عند الاصوليين
فان السبب كما يتوقف عليه يتوقف على انتفاء المانع كالخيار وعلى وجود الشرط كحولان الحول فعلى
هذا لو زاد الشارح بعد قوله منشأ الترتب بشرط انتفاء المانع لكفى في الدفع واستغنى عنه قوله وتوقف اه
ابن القره داغى كتبه الاثيم عبد الكريم في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره ضحوة يوم الخميس ١٣٢٣

ق الاختصار اه اى مع عدم الفصل بين المفسر والتفسير بالاجنبي فلا يرد انه لو قال وترتب اثره العقد واجزاء
العبادة بصحتها لفات الاختصار بلا تقدم الخ لانه يلزم فصل قوله اى كفايتها عن قوله اجزاء العبادة ق
فى ما يليهما اه وهو قوله والعبادة اجزاؤها والاختصار بحذف لفظ الصحة ق والعكس فى العطف
تامل وكأنه مفعول لفعل محذوف اى وفعل العكس ولو قال وعكس لكان اخصر واولى ق كفايتها
عدل عن قول المنهاج الاجزاء هو الاداء الكافى وعن قول ابن الحاجب الاجزاء الامتثال لان الامتثال
والاداء صفة الفاعل والاجزاء صفة العبادة ففى توسعهما مسامحة كما فى تغير الدلالة بالفهم فينبغى
حملهما على ما ذكره المص ق اى الطلب اه اى الطلب الجازم وغير الجازم ويتجه انه اذا اسقط الطلب
لا يجب القضاء فلا فرق بين القولين الا ان يقال الساقط الطلب قبل تبين الفساد واما الطلب
بعده فغير ساقط ق اسقاط القضاء اى اغناء العبادة عنه فلا يتجه ان القضاء لم يجب لعدم
الموجب فكيف سقط ويرد هذا القيل بانه ينافى تعليل سقوط القضاء بالاجزاء واجيب بانه
لا يراد بالتعليل العلة الخارجية بل الاستدلال بتحقق الاجزاء على تحقق السقوط والتعليل الاعتبارى
كاف فيه ق اى بالعبادة اه اى ما اصل وضعه التعبد فلا يرد ان قوله لا يتجاوزها اه غير صحيح لان
العقد قد يكون عبادة لان العبادة طاعة يثاب عليها على انه يمكن حمل العقد على ما ليس بعبادة
كالعقد اى كالا يتجاوزن الى العقد ق اربع لا تجزى اه الاستدلال بهذا الحديث استدلال بمحل النزاع
لان اباحنيفة يوجب الاضحية بهذا الحديث فالاولى الاستدلال بحديث يجزئ من السواك
الاصابع ق فى الاضحية اه اى فى ذبحها لان ما يتعلق به الاحكام انما هو فعل المكلف ق لا تجزى
منطوقه اتصاف العبادة بالاجزاء بطريق النفى ومفهومه اتصافها به بطريق الاثبات وكذا
الحديث المار ق ونحو مخالفة اه اشارة الى ان التقابل على الاصح تقابل التضاد وعلى غير الاصح
وهو القول الثانى تقابل العدم والملكة ق منهيا عنه اه اى لا اصلا ولا وصفا فيصح جعل قوله
ان كانت اه تفصيلا له   ابن القره داغى

قد يقال صح

ومن مسائله فى الواجب اه بل وفى
المندوب اتفاقا ايضا ما اذا الصلوة الاغفال
نكتة فى سياق النفى لكن الشارح ترك هذا [illegible] ناظرا الى
للتغليب تدبر وجه ان كلام الشارح ناظر الى
اعتبار الاجزاء بالنظر الى ام القرآن لا الى الصلوة ابن القره داغى

ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير

الضمير بالظاهر وبالعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه وبصحة العبادة على القول الراجح

في معناها اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد اي الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل

اجزاؤها اسقاط القضاء كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشاء الاجزاء على

القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب

ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في الصحة وقيل يختص

بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد

وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشاء الخلاف

حديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزي في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية

وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب اتفاقا

حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها الرجل بام القرآن ويقابلها اي

الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة

عدم اسقاطها القضاء وهو اي البطلان الذي علم انه مخالفة الفعل ذي الوجهين

الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع خلافا لابي حنيفة في قوله

مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان

كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من

الأجنة لانعدام ركن من البيع اى المبيع او لوصفه فهي الفساد كما في صوم النحر

للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم

بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم

يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص

عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه

فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظي كما

قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لاصله

كالشيء بطلانا اهل الشيء فسادا او لوصفه كالشيء فسادا اهل الشيء بطلانا فعنده

لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او

مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما

او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله

لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها وقوله بعض بلا تنوين

لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع

درهم وكذا قوله كما في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل العبادة في وقتها على

النفس

ق وهي ما في البطون اه لم يقل وهي الاجنة التي فيها لما ان التعريف بعد الابهام اوقع في النفوس وليعرف معناها من لم يعرف لازمها فافهم ق لانعدام ركن اه اي تحقق ركن منه فلا يتجه ان المبيع موجود لكنه غير محسوس فالمنع لانتفاء الشرط وهو الرؤية لكن يلزم على هذا ان لا يصح بيع الاجنة المعلوم وجودها في البطون وهو مخالف لما في الفروع. فالانسب كون النهي فيها لامر خارج ق او لوصفه اه اي نهي عنه مقيدا بالوصف فالنهي عنه حقيقة هو الوصف والمراد به ما ليس موقوفا عليه للوجود بان لم يكن ركنا او شرطا ق للاعراض بصومه اه متعلق بالمخالفة الملحوظة في قوله كما في صوم اه لكن الانسب بقوله لكون النهي اه تقدير النهي متعلقا للام ق لاشتماله على الزيادة فقد يقال ما المانع من ان يكون المماثلة شرطا كما هو مذهبنا معاشر الشافعية والاشتمال على الزيادة انتفاء الشرط فيكون النهي راجعا الى الاصل ويتجه عليه ان الاشتمال على الزيادة امر خارج ليس انتفاء الشرط ونفي الزيادة من جملة ما عقد عليها فيكون داخلا فلو قيل ان النهي عنه لوجود امر داخل في العقد لم يبعد تدبر ق صح نذره اه عند الحنفية على القول الراجح ولو نذر صوم يوم معين فوافق يوم ظاهره انه لو قال على ان اصوم يوم النحر صح النذر والنحر صح اتفاقا ق والخلاف لنظائره والاعتداد وعدمه امر فقهي نظيره ما مر في الفرض والواجب فلا ينافي كونه لفظيا ق والاداء فعل اه المراد بالفعل ما يعم القول وغيره وبالبعض والكل المجموعيان لا الافراديان فكانه قال هو فعل جزء ما دخل وقته قبل خروجه وقيل فعل مجموع ما الخ هذا ويندرج فيه الاعادة لان الفعل المذكور صادق بالمرة الثانية وغيرها ق او صوما اه قد يقال لم اقتصر عليهما ولم يذكر حجا نحو الحج ق فقد ادرك الصلاة اه اي ادرك اداءها والقائل الثاني يقول معنى قوله فقد ادرك الخ فقد ادرك وجوبها كما سيشير اليه الش ق ما اضيف اليه المعطوف اه اي مصاحب المعطوف لان المعطوف قوله قيل وهو لم يضف ثم انه نبه بقوله كقولهم على انه يشترط في هذا الحذف تصاحب المتعاطفين كالذراع والجبهة والكل والبعض ق والمؤدى ما فعل اه اشارة الى ان في تعريف ابن الحاجب الاداء بما فعل الخ تجوزا بحذف المضاف او اطلاق الاداء على المؤدى فلا استدراك هنا ابن القره داغي

مختار المصنف في تعريف الاداء قول الفقهاء والمقابل له قول الاصوليين ومختاره في تعريف القضاء والمقابل له بالعكس لكن لما اختار في الاداء ان ذات الركعة اداء لزم ان يختار ان ذات ما دونها قضاء كما سياتي من قول الشارح ولما اطلق البعض في الاداء الخ وان كان خلاف قول الاصوليين في القضاء الذي اختاره المصنف سوسى

البعض اجزائي لا افرادي واضافته الى الموصول للعهد الذهني فيكون في قوة المهملة الشاملة للكلية والجزئية فكانه قيل فعل كل جزء ما دخل وقته او بعض جزئه قبل خروجه كما قالوا في بعض الزنجي اسود تامل سوسى

ق والنذر المطلق اه هذا مشعر بان المقيد ليس أداء وهو كذلك اما الاول فظ واما الثاني فلان الشارع
قدر وقت النذر لالتزام المكلف اياه ق كالايمان اه الكاف للتنظير فلا يرد ان كلامه مشعر بكون الايمان
من مقولة الفعل مع انه من مقولة الكيف ق ضرورة الفعلية اقام الظاهر مقام المضمر لئلا يتوهم عود الضمير الى
كلمة ما ق ما فرع وقت اه قضيته ان حج النحفي لنفسه لا يكون الا اداء لان وقته جميع العمر وهو مخالف لقولهم
يجب قضاء الحج الفاسد الا ان يحمل القضاء على المعنى اللغوي او يقال ان وقت ذلك الحج تضيق بسبب الاحرام
به صحيحا ق مع فعل بعضه اه تتمة التعريف وفيه دفع لما يقال هذا التعريف صادق بما اذا لم يفعل
البعض الآخر اصلا او فعله قبل الوقت وفيه اي قبله وبعده مع انه ليس قضاء حرق للفعل اه
بدل اشتمال او عطف بيان لقوله له ان اتحدا في المتعلق بان تعلقا بقوله سبق او بقوله مقتض كما هو
ظاهر قوله لكن اه والا بان تعلق الاول بقوله سبق والثاني بقوله مقتض كما هو ظاهر صنيع المص
ق وجوبا اه تمييز عن نسبة يفعل الى فاعله ويمكن جعله مفعولا مطلقا لقوله مقتض اي اقتضاء وجوب
بقي ان قوله فان الصلوة الخ قضيته مهملة فلا تنتقض بنفل يوم الجمعة حيث لا يقضى ق ويقاس عليها
الصوم اه قضيته ان غيرها لا يقضى مندوبه وليس كذلك لما قاله ابن حجر من ان الاغسال المسنونة تقضى
وكانه قصد بذكر الصوم مجرد التمثيل ق سبب الوجوب اه وهو التكليف ودخول الوقت ولا يقدح
في انعقاده تخلفه لتحقق المانع ق لوجوب القضاء اه قضيته ان وجوبه بالسبب الاول لا بامر جديد
والا لما انعقد سبب وجوبه في حقها مع ان الراجح كون القضاء بامر جديد فلو ترك قوله لوجوب الخ
كما في شرح اللب لكان اولى انتهى القوه

على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله فيه او فيه وبعده اداء

اى للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا اى موسعا كزمن الصلوات الخمس

وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمن صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر

له زمان فى الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا

يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض

ما خرج وقت ادائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت ايضا

صلاة كان او صوما او قبله فى الصلاة وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة فاكثر

والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة

فتجب عليه الصلوة ولو قال وقته كما قال فى الاداء كفى استدراكا بذلك الفعل لما اى لشئ

سبق له مقتض للفعل اى لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى فى

الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب

وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا اى من المستدرك

كما فى قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره كما فى قضاء النائم الصلاة والحائض

الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما

وان انعقد سبب الوجوب او الندب فى حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما

وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا

ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فليفهم اليه

ماخوذ بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء والفرق

بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ معظم الباقي كالتكرير

لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقضي المفعول من كل العبادة

بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده على القول الثاني وانما عرف المصدر

والمفعول المستفاد باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب

تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج

لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل في المقضي

عما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من مدخولها

فلا تعد فيه كلمة وزاد مسئلة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جريا

على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في

التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء

حقق فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة

في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء

ق قبل لخلل اه تمم التعريف على ما اختاره الشارح تبعا لما في منع الموانع اشارة الى الاختلاف في تعريف
الاعادة وما قبله هو القدر المشترك بين التعريفين فكانه قال قبل فعله في وقت الاداء لخلل وقبل
فعله فيه لعذر فلا يرد ان كلمة او للترديد وهو ينافي التحديد بل فيه سهو اشارة الى ان الصلوة مع فوات
الشرط او الركن عمدا كالعدم ففعلها بعده ليس ثانيا حتى يكون اعادة ق لانتفاء الخلل اه اشارة الى ان
قوله فالصلوة منفرع على القول الثاني ولم يجعله تعريفا للمعاد على قياس تعريف المنقض مثلا بعد تعريف
القضاء لبعده عن صنيع المص ولو قال في المعادة هي الصلوة المكررة لم يبعد عنه ق الاوفق له اه
ظاهره موافقة الاول له في الجملة ق من كون الامام اه الاولى او الاخصر لكون الخ لعدم حصر الفضيلة
في ما ذكره ق فنتم سؤالها تفصيل للقسم المتردد في شمول الاعادة على التعريف الثاني عليه وبيان لوجه التردد
ق ويكون التعريف اه يمكن حمل كلام المص على هذا بان يجعل ما قبل قوله قبل الخ تعريفا تاما للاعادة ويجعل
ما بعد نقلا للاقوال غيره ق ثم ظاهر كلام اه اي حيث عرفها بما يندرج تحت تعريف الاداء ق باداء مختل
اي مختل في زعم الفاعل فيندرج في الاداء ما لم يسبق باداء اصلا وما سبق باداء صحيح اي مختل في زعمه
لا في نفس الامر هذا والنفي في قوله والا متوجه الى المعطوف دون المعطوف عليه فلو قال العبادة
الواقعة في وقتها المسبوق ان لم الخ لكان أولى ابن القره داغي كتبه كريم ليلة الجمعة في سليمانية

لا صلاة فيه اه فهم زيادة الأولى الاعادة عدل ابن القره داغي ق اي المعاد اه اشار بالتفسير الاول الى ان
الظاهر من تردده في صدق الاعادة حيث قال وجدان الجماعة الضمير عائد الى المعاد المستفاد من الاعادة وبالثاني
الجزم بعدم الشمول في الفرع وجدان الجماعة الى ان المعاد بمعنى ما اتصف بالاعادة بهذا الفصل لا
مع انه خلاف ما ذكر في الاولى لان يجب قبله لئلا يلزم كون الاعادة فعل الشيء ثالثا وانه مجرد عن
مستحبة وانه اراد وصف الاعادة لئلا تكون وصفا وان المراد بالثاني ما ليس باول
ليشمل الثالث ومافوقه وانه لو قيل بان الضمير في قوله فعله عائد الى المفعول
مجردا عن قيده وهو بعد خروج الوقت لكان اقل تكلفا ابن القره داغي
ان تعب اي انتقل من صعوبة في تحققه له ذي سهولة
فدون صعوبة الى ما فيه السهل
فالمراد بالسهولة والصعوبة الحكم كون الحكم
والصعب وبالتعب الانتقال فلا ينافيه التعب ابن القره داغي
قديما ولا حاجة الى جعل التعب راجعا الى المتعلم

نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند للحديث والاعادة فعله اى المعاد اى
فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلوة
مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة
لم تكن في فعله اولا فالصلوة المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء في جماعة بعد
الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل
والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المص
فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح لتردده في شموله لاحد
قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلوة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذي
هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان او زادت الثانية بفضيلة من كون الامام
اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان افضل فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل
لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله
فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت
ادائها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المص ان الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال مصطلح
الاكثرين وقيل انها قسيم له وهو كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم
تسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي اى المأخوذ من الشرع ان تغير من حيث

تعلقه من صعوبة لزعم المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى المتخلف عنه للعذر رخصة اى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذى هو بيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر فى رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها اى لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا اى القصر لكونه فى سفر يبلغ ثلثة ايام فصاعدا كما هو المعلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى اراد مكروها كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى السلم وخلاف الاولى اى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى وانى بهذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعنى الرخصة لكل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقت الصلوة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلوة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل واعذارها الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى اكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث الوجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلوة لمرض ونحوه وحكمه الاصلى

الكراهة

ق مع قيام السبب اه قال الناصر هذا القيد مستدرك اذ لو زال لم يكن التغير لعذر بل لانتفاء السبب ويتجه عليه
ان انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب لا وجود حكم آخر بدله والكلام في الثاني لا الاول ق اي فالحكم
اشارة الى ان صدر التالي المحذوف ضمير عائد الى الحكم المتغير اليه لا عائد الى الحكم المتغير لانه غير متصف بالسهولة
ق والقصر اه التمثيل به مبني على ان الصلوة ذات القصر فرضت اربع ركعات ثم خففت عن المسافر ويدل لها
انه عزيمة ما روي في مسلم عن ابن عباس انه قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر
ركعتين او مبني على ان المراد بالتغير ما هو بالقوة بان ثبت الحكم على خلاف الدليل لعذر وبهذا يجاب عما اورد
من ان الاصل في السلم الاباحة ولم يمنع اصلا فهو عزيمة لانه ثبت على خلاف الدليل وهو ان الاصل
في الغائب المشتمل على غرر المنع ق لكن في سفر اه اي وكان المسافر لا يديم السفر والا فالاتمام اولى وقوله كما هو
اعتذار عن المصنف في ترك قوله في وسعه ق اي السلم اي من حيث هو سلم فلا يرد انه قد يندب لمصلحة كما اذا احتيج
اليه في مال الصبي فلا يصح الحكم عليه بالاباحة مطلقا ق واعذاره اه لم يقل واسبابه لان بعضها لعدم انضباطه
كالمشقة في السفر لا يكون سببا للحل فالعذر اعم منه ويمكن جعله سببا له ومانعا للحرمة باعتبار الامر المنضبط
له ق ومنه الرخصة اه اشارة الى فائدة الكاف في قوله المار كان تغيرا اه والى ان المنتقل منه لا ينحصر في الحرمة
لان الكراهة بالنسبة الى الاباحة عزيمة اي التوسعة

ق في ما يطلب فيه اه اي وهو صلوة الفرض ثم ان التعقب هنا بالقوة او هو مبني على ان ترك الجماعة كان مكروها للكل اهـ
ثم رخصى للمعذورين ق بان لم يتعقب اصلا اه اشارة الى ان النفي متوجه الى المقيد وكل واحد من القيد ثم قضية كلام
المص انه لا واسطة بين العزيمة والرخصة وهو مخالف لما قاله التفتازاني من ان الحكم الشرعي الذي ليس في مقابلة
ترخيص لا يوصف بشيء منهما ق او تعقب الى صعوبة اه اي من سهولة الى صعوبة بقرينة المثال فلا يشمل المتغير
من صعوبة اليها كالمتغير من وجوب فعل الى وجوب اخر يساويه ولا يبعد التعميم ويمشي عليه قوله او الى
سهولة ق بعد حرمته اه فانه حرم في اول الاسلام ذلك بقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة الآية ثم نسخ بفعله
صلى الله عليه وسلم اربع صلوات بوضوء واحد يوم الخندق فعلى هذا يكون قوله لا لعذر لاخراج النسخ ق
مشقة الثبات اه اي مشقة لا تطيب النفس بها ولذا قيدها بقوله لما كثر ما ق المصمم اي المصمم عليه او
اسناد التصميم الى القصد مجازي ق واورد اه نقضى لجامعية التعريف الضمني للعزيمة ومانعية التعريف
الضمني للرخصة ق ويصدق عليه الخ اي وليس برخصة وقوله المار فانه عزيمة اي ولا يصدق عليه تعريفها
ففيه احتباك ق بمنع الصدق اه اي مستندا بان المراد بالعذر في تعريف الرخصة ما لا يكون مانعا من
جواز الفعل والحيض لنجاسته نجاسة غليظة مانع منه فهذا جواب بتحرير جزء من التعريف ق هو عينه
في الترك اه هذا مسلم في الصلوة دون الصوم فلو اجيب بان صوم الحائض خارج بقوله لعذر لا تجه
وان لم يخصص العذر بالمبيح بالمانع ق او بالـ اللغة اه اي لان توصيف الفعل بها مجازي بخلاف الحكم اذ الثوه ...

او التعقب اليه اه الى
كانه لم يذكر الحكم المتعقب او لا المتعقب خرجتهم
السهل او الصعب في الاتحاد واسطة بين الرخصة
الى الرخصة تنبيها على ان القوة اهـ
والعزيمة خلافا لظاهر المص

الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يُطلب
فيه الاجتماع من شعائر الاسلام والآى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير اصلا
كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله
او سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلوة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى
انه خلاف الاولى او لعذر لامع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات
الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة
المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة
اى فالحكم الغير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة
القصد المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد
على التعريفين وجوب ترك الصلوة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه
تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع عن
الفعل ومن مانعيته نشاء وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم
الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل
الذى هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اى شئ يمكن التوصل اى الوصول بكلفة بصحيح
النظر فيه الى المطلوب الخبرى بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها ان ينتقل

الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة فى الخبرى ما يخبر به ومعنى الوصول اليه

بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم او ظن لما سيأتى حذرا عن

التكرار والفكر حركة النفس فى المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعى كالعالم لوجود

الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها فبالنظر الصحيح فى هذه

الادلة اى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات

كالحدوث فى الاول والاحراق فى الثانى والامر بالصلوة فى الثالث تصل الى تلك المطلوبات

بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شىء محرق

وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلوة امر بالصلوة وكل امر بشىء لوجوبه

حقيقة فالامر بالصلوة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشىء يكون دليلا

وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به

الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر

فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس

من شأنهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدى الى وجودهما

هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له

دخان اما المطلوب الغير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا

بان

لا بقيد الثوري اه اى يلزم تجريد النظر عن جزء معناه واخذه لا بشرط شيء ق كالعالم اه استدلال بالمعلول على
العلة كما ان الثاني بالعكس ق لوجود الصانع اه اى للقضية الماخوذة منه اعنى الصانع موجود وكذا
البواقي فلا يرد ان الكلام في الموصل الى المطلوب الخبري والمطلوب هنا مركب ناقص فلا يصح التمثيل ق في ما نعقله
في هنا للسببية فلا يلزم جعل الحدوث واخويه محل الحركة حتى يتجه ان الحركة في الفكر غير ممكن ولو سلم كونها
للظرفية فنقول قيد الحيثية معتبر اى من حيث ثبوتها لموضوع الصغرى وثبوت محمول الكبرى لها ق بان
ترتب اه مرتبط بقوله تصل والباء للسببية ان كان ترتيب المقدمتين لازما للنظر لا نفسه وتؤيده مثلا
ان الموجب للعلم بالنتيجة مجموع الصغرى والكبرى لا كونه مرتبا ومرتبط بقوله فبالنظر الصحيح ق والباء
للتصوير ان كان عبارة عن ترتيبهما ق لان الشيء اه اى الذي من شانه افادة العلم او الظن يكون دليلا
وان لم ينظر الخ سواء لم ينظر فيه اصلا او نظر فيه من غير وجه الدلالة اولا مع الترتيب المار ولم يقل
ان لم يتوصل بالفعل مع انه اخصر والنسب اشارة الى ان الامكان متوجه الى قوله بصحيح النظر وانه
اذا وجد لزم التوصل عادة او عقلا وان لم يجب عليه تعالى ق وانه ادى كان التادية عن التوصل او
المراد بالتوصل ما هو بالذات فلا يرد ان قوله وان الخ مناف لقوله لا يمكن ق ان العالم بسيط اه ان اريد
به ما لا يتجزى وبالعالم جميع ما سوى الواجب تعالى كذب كلتا المقدمتين لان من العالم ما هو مركب والواجب
تعالى بسيط لا صانع له وان اريد بالبسيط الجسم الغير المركب من اجسام مختلفة وبالعالم بعضه كالافلاك
صدقتا ق ومن ظن اه ترك الصغرى وهو النار سخن تنبيها على انها صادقة دون الكبرى ومنها انما يتم اذا
لم يكن قضية كلية مطلقة عامة او اخص منها ق اما المطلوب الخ الاوضح اما المطلوب غير الخبري
وهو التصوري فلا يسمى الموصل اليه دليلا بل حدا وسياتي اه هذا وقضية كلامه ان المركب الانشائي
والتقييدي من المطالب التصورية وهو كذلك ~~ابن الوه واه~~

الا ما لا يخرج عنه اه اذ لو خرج شيء من افراده لم يمنع الجميع ولو دخل فيه شيء من الاغيار لم يكن مميزا عن جميع ما عداه
هذا وان النسبة بين حد الاصولي والمنطقي عموم وخصوص مطلق ق الجامع اى الامر الجامع لافراد المحدود
المغاير له بالذات او بالاعتبار فلا يرد ان تعريف الحد صادق على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق
وكل انسان كاتب لانه لا يغاير المحدود اصلا والسور مذكور لبيان كمية الافراد لا مدخل له في تحصيل
المغايرة ق اى لافراد المحدود اه من الحد بالمعنى اللغوي والمعرف الحد الاصطلاحي فلا دور ابن التره داغي

ق لان حصوله اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية او اشارة الى الصغرى والكبرى وهي وكل
ما حصل عن نظر المكتسب لم مكتسب مطوية وقس عليه قوله لان حصوله الخ ق لا قدرة على دفعه
اى حين النظر وقوله ولا انفكاك اى بعد النظر فلا يرد انه مستغنى عنه بقوله لا قدرة الخ ق
فلا خلاف اه لانه لا تدافع بين الدليلين ق لانه لا ارتباط اه يتجه عليه انه ان اراد عدم
الارتباط بينهما عند وجود المعارض كما هو صريح كلامه فمسلم لكنه حينئذ لا يكون الظن كالعلم في قوله
الاكتساب وعدم القدرة على دفعه والانفكاك عنه بنظر آخر على الفرد وعدم الارتباط
عند عدمه فممنوع لانه لا ينفك الظن بالنتيجة عن الظن بالمقدمتين فيكون كالعلم في قولي
اللزوم والعادة ق فانه مع بقاء سببه اه قد يقال لا بقاء للسبب لان سبب الظن لا المقدمة
المظنونة وهو في الشق الاول يتبدل بالشك ان تساوى العدلان عند الناظر فتصير
المقدمة المظنونة مشكوكة وفي الشق الثاني ينعدم الظن بالكلية ق لكونه مركبا اه اى بواسطة
قياس احدى مقدمتيه ظنية والاخرى قطعية تقريره زيد مركب وخلا مو بيابس النار وكل
من هو كذلك في النار ق فالمعتزلة قالوا اه اى لم يختلفوا بل قالوا بانه كسبي لان المعتزلة الخ
فالمراد بالغير من يكون من علماء الاسلام وقوله وا ما عن الخ مقابل قوله ائمتنا ق الظن الحاصل اه
الاوفق بقوله قالوا النظر الخ ان يقول النظر يولد الظن عندهم وعدل عنه لما مر منه من انه لا
ارتباط بين الظن وشيء فلا يلزم افادة النظر للظن لكن اذا حصل يكون متولدا عنه ق وان
لم يجب عنه اه اى سواء وجب عنه كما عند عدم المعارض اولا كما هو عند وجوده فانه دفع
ما قيل فيه ان النظر ان كانت علة تامة لتولده فيجب عنه والا لم يتولد عنه بمجرده جملا
تامل ابن القره داغي

بان يتصور كالحيوان الناطق حدًّا للانسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره

واختلف ائمتنا اهل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اي عقب صحيح النظر عادة عند

بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما

عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فعلا

الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري لاقدرة على

دفعه ولا على الانفكاك عنه فالاخلاف الا في التسمية وهو بالمكتسب انسب والظن كالعلم

في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث

يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر

بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد

خارجها واما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم

وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياء لغة

قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره والحد عند الاصوليين

ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد

المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول مبني لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو ما قال

المصنف كالقاضي ابي بكر الباقلاني الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع من دخول غيرها فيه

ويقال ايضا الحد المطرد اى الذى كلما وجد هو وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ من غير
افراد المحدود فيلزم مانعا المنعكس اى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شئ
من افراد المحدود فيلزم جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاولى اوضح فنقصد ان قولنا الحيوان
الناطق حد للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس
وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما
ذكر المأخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبا
لعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر فى المراد اى مع الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره
بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود والتلازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم فى
الانتفاء كما ان الاطراد التلازم فى الثبوت والكلام النفسى فى الازل قيل لا يسمى خطابا
حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه
اياه باللفظ كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اختاره
الغزالى خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو عليه العادة وعلى كل
اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسى فى الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهى وخبر وغيرها لعدم من يتعلق به
هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فتكون

قوله الطرد اه اطراد الحد استلزام ثبوته لثبوت المحدود بان لا يكون اعم من المحدود لا مطلقا ولا من وجه ويلزم منه صدق القضية الطردية الحاصلة من حمل المعرِّف بالفتح على المعرِّف بالايجاب الكلي وتسمى مقدمة منعكسة ايضا وصدق قوله كلما وجد الحد الخ و انعكاسه استلزام ثبوت المحدود لثبوته بان يكون اخص من المحدود كذلك ويلزمه صدق الموجبة الكلية الحاصلة من حمل التعريف على المعرِّف وتسمى مقدمة عكسية وجمعية قوله حده بالحيوان الكاتب اى حده المتحقق فى ضمن الحيوان الكاتب بالفعل لتحقق العام فى ضمن الخاص فالباء فى قوله بالحيوان للتحقق و الحد بمعنى المحدود قوله اظهر فى المراد لان مفهوم المنعكس ح كمفهوم الجامع وجودى وعلى تفسير ابن الحاجب مفهوم المنعكس عدمى قوله اللازم لذلك اه وهذا لازم لعكس النقيض اللازم للقضية اعنى كلما وجد المحدود وجد الحد ولازم اللازم لازم بمنفتح قوله الى المساواة بانه كليم الله اه ولا يلزم التسمية من وجهها فلا يرد ان الساع وقولنا نبينا صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يسمى كلما

لان التفسير المذكور ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يوجد الحد لم يوجد المحدود والانتفاء لازم لعدم الوجود او نفسه فيلزم منه ما ذكره ابن الحاجب

ابن القره داغى

ابن القره داغى

قوله فى الازل اه اى باعتبار الازل لا يسمى خطابا فى ما لا يزال فكلمة فى لاعتبار المدخول وظرف التسمية محذوف وليس قوله فى الازل ظرفا لقوله لا يسمى والا لكانت المسئلة وفاقية بقى انه يلزم استعمال المشترك فى معنييه لان كلمة فى بالنسبة الى قوله الآتى وقيل لا يتنوع للظرفية الا ان يقال بان قولنا فى الازل مقدر فى نظم الكلام قوله لعدم من يخاطب به اشارة الى الرافعة وشرطية وهو من يسمى فى الازل خطابا يلزم وجود من يخاطب به اذ ذاك مطوية قوله حرفا كانه يوزن حذر حال من فاعل وقع ويمكن جعله مصدرا مفعولا له لقوله او اسماعه بلا لفظ قوله لعدم ما تتعلق اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس هذه الاشياء لم توجد متعلقا بها تعلقا تنجيزيا ان لا ولكلما لم توجد لم يوجد تعلقا ويمكن جعله اشارة الى الرافعة لشرطية مطوية ابن القره داغى

ق في العلم اه يشعر بان الظن لا يكون الا في التصديق وان الدليل اخص بحسب التحقق من النظر لانه لا يكون الا في التصديقيات ش اي وصول النفس الى المعنى اه اي بالمعنى الاعم الشامل للذات والباء في قوله بتمامه للملابسة ق وسمي تصديق اه فصيغة التفعيل للنسبة ولم يسم بالتكذيب اما لان التصديق اشرف او لان مدلول الخبر الصدق و الكذب احتمال عقلي اي التوه ..

ق بتنزيل المعدوم اه اقول القول بالتنزيل في هاتين المسئلتين مما لم يرد به النقل ولم يقض عليه العقل فلو قيل بان الكل من الموجودات وجود ازلي علميا به يتميز بعضها عن بعض في علمه تعالى اذ لا ماضي ولا مستقبل بالنظر اليه تعالى فيكفي للتسمية والتنوع ذلك الوجود العلمي لكان اولى ق الا ان يراد انها اه اي الكلام لا نوع له سواها فهو مبني اعتبارات فلا يرد ان هذا الجواب غير مخلص لجواز كون الكلام جنسا حقيقيا فيلزم وجود الجنس بجزء انواعه ق تحدث بحسب اه قديمة الاولى تتجدد لعدم اتصاف الامور الاعتبارية بالحدوث وفيه انها انواع اعتبارية وعوارض كما صرح به وفرق بينها وبين الامور الاعتبارية ق وقدم هاتين المسئلتين اه يعني ان المص ذكر بحث الحكم الشرعي الذي هو المدلول ثم عقبه بذكر الدليل لتلازمهما الفصل بين ذكر المتعلقين بالفتح ثم اراد ذكر المتعلقين بالكسر فكان المناسب ذكر النظر عقب الدليل لان تحصيل الاتصال بين المتعلق والمتعلق حسن لكن اختار في ذكر المتعلقين النشر المرتب لاستلزام ذكر النظر ما يطول ق وشمل التعريف اه انما يتم لو حمل العلم في التعريف على مطلق الاعتقاد ولم يعتبر مطابق او اريد بالظن ما يشمل الجهل المركب وكل منهما في التعريف تعسف ق والادراك اه اقول معناه ان الادراك المتلبس بعدم كونه حكما تصور الخ لان الادراك المتلبس بعدم مصاحبة الحكم لا يقتضيه صنيع الشارح فلا يرد ما قاله الناصر من ان تعريف التصور منقوض جمعا بادراك النسبة وطرفيها او احدهما مع الحكم ومعنا بالحكم نفسه بناء على انه ادراك لانه ليس بتصور فعلى هذا يكون التصديق بسيطا كما هو مذهب الحكماء ويؤيده ما ذكرنا قوله الآتي وجازمه حيث لا يحتاج ح الى ارتكاب الاستخدام لتصحيح معناه ق والادراك الخ اشارة الى ان التصديق ادراك متعلق بتمام القضية مركب من الادراكات الثلث و الحكم خارج عنه لان المتبادر من كون الشيء مع آخر مقارنته له بلا واسطة وادراك الموضوع والمحمول مقارن له بالواسطة قاله عم برج فلا ينتقض تعريف التصديق به نعم يمكن كون التصديق على ما ذكره هو التصورات المذكورة وخروج الحكم هو مذهب جماعة من الحكماء كصاحب الكشف والشمسية خلافا لما قاله الناصر ق المسبوق بالادراك اه صفة الحكم اشارة الى تأخر الحكم عن الادراك المذكور بالذات او بالزمان ولا يبعد جعله صفة الادراك اشارة الى انه امر واحد مركب من التصورات الثلث فالمراد بالمسبوق مسبوقية الكل بالاجزاء وبقوله كل لكل من النسبة والطرفين اي التوه ..

م والمراد به الكلم وتمام القضية فلا يخفى انه لا يشمل ادراك البسائط لاستعمال التمام في المركبات صح صح صح

فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوّعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم

الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم محال

من وجود الجنس مجرداً عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض لم يجوز

خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات

ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فهو من حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال

بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امراً او لتركه يسمى نهياً وعلى هذا القياس وقدّم هاتين

المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لانه

ما يطلب والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى

تخيلا المؤدّي الى علم او ظنّ بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر الغير

المؤدي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي

والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف

الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادراك اي وصول

النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها

ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً وبحكم يعني

والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك تصديق كادراك الانسان

والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك

اى نفيه فى التصديق بأن الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة وقيل الحكم ادراك

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما

كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه

ذلك على القولين فى معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره وجازم اى جازم التصديق

بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اى الحكم الجازم الذى لا يقبل التغير بان كان

لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اى الحكم بأن زيدا

متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم

الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك

والثانى به او بالاطلاع على ما فى نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد

المقلد ان الضحى مندوب وفاسد ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم

والتصديق اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا

وقوعها ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن

او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من

النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله عكسان كما قال امام الحرمين والغزالى

وغيرهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه هذا ما

اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين

مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن

للناظرين نفع الله به آمين قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اى

نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل

وكل من صفاته تع جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به

ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلى ونضرع المراد به ايجاد الصلوة

والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان وأتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي

هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تع واما بنعمة ربك فحدث

وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله وبندائه وعدل عن

الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تع بانه مالك لجميع الحمد

من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه

من حس او عقل اى ظاهرا و باطنا ثم كلمة او لمنع الخلو لاجتماع الحس و العقل و العادة فى المتواتر فافهم
فيكون مطابقا اه نبه بالتفريع على ان فى كلام المصنف استغناءً بالملزوم عن اللازم ابن القره داغى

الصادقين فى الجملة اه اشارة الى ان التصديق ماخوذ من الصدق بمعنى مطابقة الخبر للواقع فالتصديق
ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق له لا قبل او نسبتها الى مطابقة بناء على ان صيغته للنسبة
والى ان التسمية باعتبار اشرف احتمالى القضية او ارجح احتماليه بناء على ان مدلولها الصدق و الكذب مجرد احتمال
نشاء من جواز تخلف المدلول عن الدال الوضعى ولذا لم يسم بالتكذيب ق ادراك ان اه اى فيكون الحكم
كيفا على المختار وعلى الأول أنفعالا ق والايقاع والانتزاع اه من مقول قول البعض بيان لمنشأ توهم كون
الحكم فعلا بان التعبير عنه بهذه الالفاظ يوهم ان للنفس بعد التصورات الثلث فعلا وليس مرادا لكن قال
عبح فى حواشى التحرير التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه امر معنوى وهو ان الايمان مكلف به و
معناه التصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم والمكلف فعل اختيارى فيكون التصديق اختياريا فقالوا
ان الحكم الذى هو شرط او شطر التصديق اعنى ايقاع النسبة وانتزاعها وهو ان تنسب باختيارك
الصدق الى الخبر او المخبر وتسليمه فعل أختيارى والتكليف باعتباره انتهى وهذا مبنى على أن الايمان هو
التصديق المنطقى فقط وقد يقال انه التصديق مع التسليم وعدم المعاندة ق اذ هو المنقسم قد يقال ان الجازم
وهو المصدق بكسر الدال والمجزوم به مضمون القضية فنسبة الجزم الى التصديق مجازى سواء كان بمعنى الحكم او
بالمعنى الثانى فلم خصوه ههنا بالحكم وحده ق اى الحكم الجازم اه اشارة الى ان اضافة الجازم الى الموصوف
ق فيكون مطابقا اه نبه بالتفريع على ان فى كلام المصنف استغناء بالملزوم عن اللازم ق وهو اعتقاد اه
اشارة الى ان قوله صحيح ابتداء تقسيم الاعتقاد لا صفته ق ان طابق الواقع اه اى وافقه وليس المراد
بالمطابقة الحمل كما فى قولهم الكلى مطابق لجزئياته لعدم صحة حمل الاعتقاد على الواقع ق احتمال نقيض اى — بالقوة ص
لا بالفعل والا لكان الظن مركبا وليس كذلك ولذا قال عبح فى حواشى التحرير الظن ادراك البسيط والتوهم
ان مقابله حاصل بعد ملاحظة الطرف المرجوح وما قالوا ان الظن ادراك يحتمل النقيض فالمراد انه
كذلك بالقوة نص عليه السيد قدس سره انتهى ق من وقوع النسبة اه بيان للنقيض اولما اضيف هو
اليه فالمراد بالمحكوم به الحكم لا المحمول فلو عبر به لكان اظهر وأولى ق لرجحان المحكوم به اه اى رجحان
الحكم به على الحكم بنقيضه من حيث الدليل لانه لا رجحان لشئ من الوقوع واللاوقوع من حيث الذات
وكذا للحكم باحدهما على الحكم بالآخر بل رجحان الحكم باعتبار دليله ولذا قال الناصر لو قال لرجحان
دليله لكان صوابا ق لمرجوحية المحكوم به اه اى الحكم المتعلق بالمحكوم للحكم المتعلق بنقيضه من حيث
الدليل ق فهو بخلاف ما قبله الخ اعترض بان كلام المصنف مشعر بان الشك بسيط وكلام الشارح صريح فى انه
مركب فيتنافيان وقد يجاب بان مراد المصنف بالمساوى مجموع الطرفين واقول فيه انه حينئذ لا يوجد له مساوى
بسبب كل منهما شكا لا مجموعهما فيشار كان فى التسمية به ولعل هذا منشاء قول الشارح انه حكمان ويمكن حمله
عليه فتأمل ابن القره داغى

بناء على ان العقل يحكم بان ذلك الطرف راجح او مساو فيظن منه ما ذكر لا شتباه الظن او الوهم الذين هما من لوازم القضية بالذى هو بينه وبين الموضوع بدل على ذلك قول المحقق الخ فى شرح التهذيب فان قيل المراد بالشك والوهم تصور على قول المص واما الشك والوهم [illegible] الطرفين عند العقل تلك هذا نصه وتكذيبه احد الاقسام الاربعة انتهى [illegible] انا شاكر فى هذا [illegible] اى القره داغى هو جار فى الوهم [illegible] للاعتقاد [illegible] [illegible]

قـ من حيث تصوره اه اى انا قيد بهذه الحيثية بقرينة اه قـ معنى نظره تفسير لقوله بجوه اشار به الى ان المراد به المجرد
عن النظر ليشمل الضرورى نحو الحسيات والتجربيات لا الخالى عنه وعن نحو التجربة حتى يكون الضرورى بالمعنى الاخص قـ
حتى من لا يتاتى منه اه اشارة الى الاستدلال على ضرورية ذلك العلم للكل احد بقياس استثنائى غير مستقيم قـ بجميع
اجزائه اى ما يتوقف عليه جزءا او شرطا ليشمل القول بكون التصورات الثلثة شرطا للتصديق قـ بالحقيقة
متعلق بقوله تصور وكذا فى ما يأتى قـ واجيب اه منع لقوله ومنها تصور الخ قـ للترتيب الذكرى اى النقل
بمعنى انه نقل كونه ضروريا عنه ثم نقل التعريف فالترتيب بالنسبة الى الحكاية لا المحكى ولم يعكس مع انه الاصل
ايماء الى ان المختار عند المصنف ما اختاره الامام من انه ضرورى قـ مع سلامة حده اه اعترض عليه بانه
يخرج عنه العلم التصورى وفيه ان النزاع على ما هنا فى العلم اليقينى فخروج ما ذكر من محاسن التعريف نعم
لو كان النزاع فى مطلق العلم كما هو الظاهر من اكثر كتب الكلام لاتجه قـ اختلفوا اه اى اختلفوا فى ان العلم
هل يحد اولا و عندى انه لا يحد لانه ضرورى وتعريف الضرورى ممتنع اى الوجه الخ

اى لا من حيث حصوله فانه يكون ضروريا ونظريا من تلك الحيثية ولا من حيث التصديق بالوجه فانه يسمى اتفاقيا قـ بقرينة السياق صح صح

صح
بين قوله ثم هو
الى اخر قوله فلا يحد عبارة
الامام فى المحصول الشاملة للتحديد
كما رأى الغير ونقل القول بضرورته
المختار لنفى الامام ولكن اى مختاره قبل نقل
[illegible] بقوله [illegible] الامام ضرورى
المتن [illegible] وعلى [illegible]

وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ

الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق

لما مر بل مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوى عنده ممنوع على هذا والعلم اى القسم

المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازى في المحصول ضرورى

يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتأتى منه

النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضرورى بجميع اجزائه ومنها

تصور العلم بانه موجود او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصور مطلق

العلم التصديقى بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من

اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصوره بوجه فيكون الضرورى تصور

مطلق العلم التصديقى بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا هو

اى العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضرورى

لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكرى لا المعنوى وقيل هو ضرورى فلا يحد اذ لا فائدة

في حد الضرورى لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف

بخلافه لانه حده او لا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى مع سلامة حده عما ورد على حدود هم

الكثيرة ثم قال انه ضرورى اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندى انه

تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين
هو نظري عسير اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالرأي لسبب عسره من حيث تصور
بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسير صونا للنفس عن مشقة الخوض في
العسير قال كما افصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه
اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي
انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى
في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعض دون بعض كما في العلم
بثلثة اشياء والعلم بشيء بناء على اتحاده مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم
الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم
بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الاشكال بتفاوت العلم بما ذكره
وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم
من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من
حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من
شأنه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في
الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة

لافادة العبارة عنه اه اى التعبير عنه بالالفاظ الدالة عليه يعنى ان الفرق معلوم الحقيقة لا التعبير عنه و
التعريف للثانى لا الاول ق بحقيقته اه اشارة الى ان المراد بالتعريف ما يكون بالذاتيات لا مطلق التعريف
ولهذا والا لكان منافيا لقوله وتميزه اه فلو قال الامساك عن حده لكان اولى ق من اقسام الاعتقاد
تبعيضية لا تبيينية والا لزم ان لا يكون العلم اليقينى من اقسام الاعتقاد ق ما به اى بهذا الطريق ق وظاهر
ما تقدم اى مع عدم ملاحظة قول الشارح ق انه حقيقة عنده بناء على ان الاعتقاد حكم الذهن بمعنى ق لا
يتفاوت اه اى قوة وضعفا بقرينة قوله فليس بعضها الخ وعدم تفاوته جار على تقدير تعدد العلم
بتعدد المعلوم وعدم تعدده به ولا ينافيه قوله فى جزئياته لان العلم على تقدير كونه صفة واحدة
له جزئيات باعتبار المحال ق فى جزئياته اه كلمة فى لاعتبار المدخول او المنع على القلب فلا يرد ان اسناد
التفاوت الى العلم غير جائز لانه امر واحد ق بناء على اتحاده اه مرتبط بقوله وانما التفاوت يعنى ان
التفاوت بكثرة المتعلقات مبنى على الخ اذ لو تعدد العلم بتعدده لم يعقل التفاوت بها لان كل علم له
متعلق واحد ح ق على تعدد العلم اه اى على عدم تفاوت العلم بحسب المتعلقات بناء على تعدد الخ فقوله
والاشهر الخ مقابل لقوله وانما التفاوت ق وقال الاكثرون مقابل لقوله قال المحققون فلو قدمه
على قوله وانما التفاوت الخ لكان اوضح يعنى ان هذا القول ومقابله جاريان على القول بتعدد
العلم بتعدد المعلوم وعلى مقابله كما ان مقابل قوله وانما التفاوت جار على قول المحققين وعلى قول الاكثر
فلا ارتباط بين قوله وانما التفاوت وبين ما قبله تامل ق الى ما من شانه اه اشارة الى ان كلام المصنف
فى قوة الجهل انتفاء العلم بالشئ من حيث انه مقصود وان النفى متوجه الى المقيد بالنظر الى الجهل البسيط
والى القيد فقط بالنسبة الى الجهل المركب فكانه قال بالنسبة اليه العلم بالشئ لا من حيث انه مقصود
فلا يتجه على قوله او ادرك اه ان الادراك امر وجودى فلا يصدق عليه انتفاء العلم لان الصادق عليه
هو العلم لا انتفائه ق او ادرك على خلاف اه قضيته ان الجهل مشترك معنوى بين الجهل البسيط والمركب
وان المراد بالعلم فى تعريفه مطلق الادراك لا اليقينى وان تقليد المخطئ وظن المجتهد الذى لم
يطابق الواقع من الجهل المركب مع وجوب اتباع ظنه وفيه نوع ركاكة   ابن القره داغى

فعلى هذا المراد بالعلم مطلق الادراك
لا الاعتقاد المطابق الجازم الثابت
والاولى اندراج ما عدا اليقينى
فى الجهل لانه لا يصدق عليه
انتفاء العلم
منه

قـ على خلاف حيثية اه لم يقل على خلاف ما هو به تنبيها على ان الجهل المركب لا يكون في التصور فالجهل في ادراك
الانسان بالحيوان الصاهل انما هو في التصديق الضمني بوقوع ثبوته للانسان قـ فالجهل البسيط اشار
بالتفريع الى تحقق الواسطة بين الجهل والعلم على هذا القول كما اشار بقوله الآتي واستغنى اه الى تحققها
بينهما على القول الاول فدعوى عدم وجودها على الاول ممنوعة قـ لاخراج الجماد متعلق بالتقييد
وقوله لان انتفاء متعلق بقوله استغنى قـ بقوله المقصود اى في التعريف الاول و بالمعلوم في التعريف
الثاني ما لا يقصد ولا يعلم كاسفل الخ فانه ليس من شأنه ان يعلم ويمتنع من العاقل قصد ما يعتقد علمه فالمراد
بالمقصود والمعلوم معنى واحد تامل قـ ويقسم ح اه فالمقسم هو التصور لا بشرط شيء ويسماه التصور بشرط
لا شيء والتصور بشرط شيء قـ وهو اى مجموع التصور والحكم قوله عن المعلوم الحاصل اى في الحافظة
والغفلة عنه لزوال الصورة عن المدركة واما النسيان فهو زوالها عنهما وظاهر تعريف السهو صادق بالنسيان
فتقييد الشيء المعلوم بالحاصل لاخراجه قـ المأذون فيه اى في شخصه او نوعه وعلى الثاني يدخل الحسن
عبادةً في المكلف قـ للمأذون اى لانواع المأذون فيه بمعنى ان كل نوع منه يكون احدها ما لا
غير منفك عنه قوله الا ان الحسن اشارة الى الكبرى والصغرى وهي فعل غير المكلف لم ينه عنه مطوية والمراد
النهي عن شخصه لا عن نوعه واللازم ان لا يكون من غير المكلف حسنا مع ان القائل يدعي كون جميع افعاله
حسنا واستبعاد اطلاق الحسن عليه يدفعه ملاحظة قوله نظر الى الخ قـ ما لم ينه عنه هذا شامل لافعاله
تعالى فيكونه حسنا قـ اى بالمعنى الشامل اه حمله على المعنى الاعم انما يلزم بالنسبة الى عدم اتصاف خلاف الاولى
بالحسن اذ عدم اتصافه بالقبح يفهم من عدم اتصاف المكروه بالقبح بالاولى قوله لانه لا يلزم صغرى الشكل
الاول فهي معدولة والكبرى وهي وما لا يذم عليه ليس بقبيح مطوية وفي عليه قوله الآتي لانه لا يسوغ
الثناء اه اى التره دعيت كتبه عبد الكريم في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره بعد الظهر يوم الاحد
١٢٢٣ آخ از فراق دوستان صد آخ فراق يوم هاج قلبي الشيخ فكيف بشهرين ان لم نلتق آخ قربان

ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اى ادراك ما من شأنه ان يعلم على خلاف هيئته

في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكى

في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم لاخراج

الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم

وخرج بقوله المقصود ما لم يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله

التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا وينقسم الى تصور

ساذج اى لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اى الغفلة عن

المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله

مسئلة الحسن فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات

احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبى والساهى والنائم

والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهى عنه ولو كان منهيا

عنه بالعموم اى بعموم النهى المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فيدخل في القبيح خلاف

الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اى بالمعنى الشامل لخلاف

الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ

الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر

بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة جائز الترك

سواء كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم

الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض المانع من الفعل

ايضا والمرض والسفر الذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان

المأتي به بدلا عن الفائت واجيب بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا

وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق

لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب

الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض والمريض لقدرة

المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه

اى على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به اتى بالواجب

كما في خصال كفارة اليمين والخلف لفظي اى راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم

حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعده واجب اتفاقا وفي كون المندوب مأمورا

به اى مسمى بذلك حقيقة خلاف مبني على ان أ م ر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا

يسمى به وهو ما صححه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل

فيستحق وَرَجّحه الآمدى اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة افعل فلا

نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز فى الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتى والاصح ليس

المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اى من هنا وهو ان المندوب

ليس مكلفا به اى من ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اى

طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى فى قوله

بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام

وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب

اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح

ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس لانهما ماذون فى فعلهما واختص الواجب

بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن فى الترك على السواء

فلا خلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اى الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا

وبالمعنى الثانى اى المخير فيه وهو المشهور فيه غير جنس له اتفاقا والاصح انه

اى المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبى

انه مامور به اى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت

ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشىء لا يتم الا به وترك الحرام

واجب و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتى فالمباح واجب ويأتى ذلك

فى غيره كالمكروه والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ والتسمية دون المعنى فان الكعبى قد

صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مأمور به

من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه فى ذلك كما اشار اليه المصنف

بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعى اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف

وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج

عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب

لشئ اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقى الجواز له الذى كان فى ضمن وجوبه

من الاذن فى الفعل بما يقوم من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه اذ لا قوام

للجنس بدون فصل وللارادة ذلك قال اى عدم الحرج يعنى فى الفعل والترك من الا

باحة او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها

وقيل الجواز الباقى بمعنى الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير

وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب

غير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر

الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اى لكون الفعل مضرة او منفعة كما سيأتى فى الكتاب

الجامعى

ق لايتم الا به اه الحمر ممنوع عن كيف وترك الفعل فعلا كما يتحقق بالسكوت يتحقق بالنوم وبالاكل وبالتكلم بامر آخر ولو
اراد بالشئ احد الامور الذي يتحقق به ترك الحرام يلزم كون المباح واجبا مخيرا وفيه ايضا تامل ق كالمكروه اشار
بالكاف الى الواجب والمندوب والحرام ويلزم كون الواجب واجبا من جهتين وكون الحرام واجبا ق وقال
بعض اه زاد البعض تنبيها على ان البعض الاخر قائلون بانها حكم شرعي وبهذا يندفع القول بان هذه المسئلة
مكررة مع قوله المار ولا حكم قبل الشرع وان التفريق هنا بينها وبين ساير الاحكام تحكم لانها لو كانت عين ما سبق
لكان مقابل الاصح قول جميع المعتزلة ق اذ هي اه اي اذا ذكر في لسان اهل الشرع يراد به انتفاء الحرج اي اللوم
ق من الاذن اه يعني ان الاذن في الفعل جنس له فصلان احدهما المنع من الترك وثانيهما الاذن فيه فبانضمام
الاول اليه يتحقق الوجوب وبانضمام الثاني يتحقق الجواز بالمعنى الشامل لما عدا الحرمة والوجوب وان نسخ الوجوب
بمعنى رفع المنع من الترك دون رفع الاذن في الفعل فيتوجه النسخ الى الفصل ويبقى الجنس متحققا في ضمن
الجواز لان الكلام في وجود الجنس في الخارج ووجوده فيه بدون احد فصليه ممتنع لانه لا قوام للجنس بدون
الفصل فاذا رفع احدهما تحقق الاخر ضرورة فعلى هذا المراد ببقاء الجواز تحققه بعد نسخ الوجوب ففي التعبير
بالبقاء مسامحة ق بما يقومه اه الباء بمعنى مع اي مع فصل يقومه وهو الاذن الخ ق اذ لا قوام اه علة
قوله خلف ق بدون فصل اي وفصله منحصر فيهما فاذا ارتفع احدهما خلفه الآخر ق وقيل الجواز اه لم يقل
وقيل بقي الاباحة اشارة الى ان قوله وقيل حكاية للخلاف في التعبير لا في المعنى ق وقيل هو الاستحباب اه هذا
القول وما قبله مبنيان على ان الوجوب هو الاذن في الفعل مع الطلب الجازم لكن النسخ على الاول رفع
للطلب الذي هو قيد لما قبله ومقيد بالجازم وعلى الثاني رفع للقيد ق وقال الغزالي مقابل لقوله بقي
الجواز وكلام الغزالي مبني على توجه النسخ الى المقيد والقيد اعني الجنس والفصل ق من تحريم او اباحة اه اي شرعي
وقوله اي لكونه بيانا لحكمة التحريم والاباحة الشرعيين لا للعلة المثبتة لهما فلا يرد ان ما قاله الغزالي جار على طريق
الاعتزال   اي القرود اه

قوله الامراى الايجابى بقرينة قوله يوجب ويمكن جريان الاقوال فى الامر الندبى قوله ككفارة اشار بالكاف الى التخيير المستفنى بين الماء والجص ونحوه قوله تقديرا اى لان الاية خبر بمعنى الانشاء قوله فيثاب اشارة الى ان الخلاف معنوى لا لفظى كما قال به الامام الرازى قوله لان الامر اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهى لو لم يجب الكل ويسقط بواحد منها فى هذه الصورة لما تعلق الامر بكل منها الخ مطوية وقوله ان سلم اشارة الى منع المقدمة الرافعة اى لا نسلم تعلقه بكل منها بخصوصه لان المفروض تعلقه بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله لا يلزم اشارة الى منع الملازمة قوله اذ يجب اشارة الى المقدمة الرافعة وقوله لانه الخ دليلها والشرطية وهى لو لم يكن الواحد معينا عند الله لما وجب علم الآمر بالمامور به مطوية وهذا انسب بالجواب من تقريره بالقياس الاقترانى قوله قلنا لا يلزم منع ملازمة الشرطية المطوية قوله فى علمه به اى فى تصديقه بانه واجب لمنع التعين عنده تعالى علمه التصديقى به لا التصورى قوله ليتميز احداه علة لقوله حاصل وقوله المبهم صفة احد وقوله عن غيره متعلق بتميز وكذا قوله من حيث وضمير تعينها عائد الى المعينات فى المبهم ولا منافاة بين التوصيف بالتعين والابهام لان توصيفه بالاول باعتبار كونه واحدا من تلك المعينات وبالثانى باعتبار عدم تشخصه قوله ما يختاره المكلف اى معين عند الله تعالى وذلك المعين ما يختاره الخ فعلى القول الثالث الواجب معين عند الله دون الناس ويسقط بفعل غيره لكونه معذورا بسبب عدم الاطلاع عليه ولا يختلف باختلاف المكلفين بخلافه على هذا القول ثم محل ما ذكره فى ما اذا لم يفعل الكل او لم يتركه والا فعلى التفصيل المذكور بقوله فان فعل الخ قوله للاتفاق على الخروج اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس اى منها يختاره المكلف يخرج به عن عهدة الواجب وكل ما يخرج به عنها واجب قوله قلنا الخروج به منع للكبرى ان اريد الخروج به من حيث انه احدها ومنع للصغرى ان اريد الخروج به من حيث الخصوص مستندا باستواء المكلفين فى الواجب عليهم فقوله للقطع اشارة الى سند المنع ويمكن جعله اشارة الى المعارضة التحقيقية قوله للمعتزلة اى عند الاشاعرة ومنهم الشارح فلا يتجه ان فى كلامه تسامحا لان الاخيرين يسميان قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة ينسبه الى الاخر فاتفقا على بطلانه كيف فهم تحريمه الكاف للقران بل للتشبيه الفلوب اين القرة ذرة

لانه الماموريه وكبرى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية ان التعين الخ

الخامس مسئلة الامر بواحد مبهم من اشياء معينة كما فى كفارة اليمين فان فى آيتها الامر

بذلك تقديرى يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها

لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب

بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد حيث اقتصر عليه لان الامر

تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب

الكل المترتب عليه ما ذكر وقيل الواجب فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ

يجب ان يعلم الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين

فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر فى الظاهر بغير

معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المامور به ان يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه

به ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم

عن غيره من حيث تعينها وقيل هو اى الواجب فى ذلك ما يختاره المكلف للفعل من

اى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين

للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة

الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم والا

قوال غير الاول للمعتزلة وهى متفقة على نفى ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم

واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه لما يفعله او تركه من المفسدة

التي يدركها العقل والفائدة كرعاية المعين وتوقف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير

لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء وان لم يكن من حيث خصوصه

واجبا عنده فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل

الواجب المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث

رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه

ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان فعلها بان لم يات بواحد

منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا لانه لو عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت

فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب

ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب

على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب و العقاب

احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا لكان من تلك الحيثية واجبا

حتى ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال

في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه

احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر

ق في المعين اه اي عند المكلف لا هو انظر فهذا الدليل لا يوافق القول الثالث ق التخيير اي المخير فيه باعتبار جزئياته
ق على قولنا اه اشارة الى ان قوله فان فعل مفرع على القول الاول فعلى هذا الوجه فمع قولنا لو فعل الخ لكان
اولى لان المبنى عليه ليس فعل الكل بل جواز ان الواجب في ما اذا فعل الكل ما ذا هذا ولو حمل قوله فان فعل
تفصيلا للقول الاخير وتقييدا له بما اذا لم يفعل الجميع او لم يترك الجميع لكان اولى ولم يلزم الفصل بين المفرع
والمفرع عليه ق اخذا من حديث اه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في فضل شهر رمضان من تقرب فيه بخصلة
من خصال الخير كان كمن ادى فريضة في ما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة في غيره فانه يوخذ منه التفاوت المذكور
بين فرض رمضان ونفله ويقاس عليه باقي الشهور ق بان لم يات اشارة الى ان قوله تركها في معنى السلب
الكلي لا رفع الايجاب الكلي ق لانه لو فعله فقد يقوم بهذا الدليل جار في غير الادنى ايضا وقد يقرر الدليل
بنحو لا يجري في غيره بان يقال لانه اسهل ما يخرج بفعله عن العقاب وكل اسهل كذلك هو الذي يعاقب
عليه ويمكن حمل قوله لانه لو اه اشارة الى هذا الدليل ق كما ترى اه حيث وصفه بابلغ وادنى
فان ذلك الوصف انما يحصل بعد النظر اليه من حيث خصوصه لا من حيث انه احدها ق الذي
يقع اه صفة احدها والمراد الوقوع بالفعل او بالقوة فيشمل الادنى في ما اذا ترك الكل تامل ق من حيث
انه احدها اه اي فيكون المثاب عليه هو القدر المشترك بينها واما مقدار زيادته على البواقي فيثاب
عليه ثواب المندوب لدخوله في الامر بفعل الخير ق من تلك الحيثية اي كان من حيث خصوصيته
كونه اعلى مثلا واجبا اذ لا وجه لحصول ثواب الواجب في ما ليس بواجب وهو قدر زيادته على ما عداه ق
حتى ان الواجب اه اشارة الى ترجيح ما ذكره بقوله وقيل في المرتب الخ ق ويجوز تحريم اه لم يقل والنهي
عن واحد من اشياء معينة كالامر مع انه انسب لان النزاع هنا في الجواز دون الوقوع بخلافه في
الامر ابن القره داغي

ق وقيل في المرتب اه مقابل قوله فقيل الواجب وهذا القول هو الذي رجحه القاضي في اللب وشرحه
فقال ان فعلها كلها فالمختار انه ان فعلها مرتبة فالواجب اولها انتهى ق لتادي الواجب به قضيته ان
الواجب موديء بغيره ايضا وليس كذلك فلو قال دون غيره لكان اولى ابن القره داغي

ق فيه كان كمن ادى سبعين فريضة صح

هذه الحاشية من حواشي على الى عن القره داغي
كتبناها من حواشي الاستاذ سهواً اه

ق بل شرعا بان مؤداه والتخيير
هنا وكذا في ما في التشنيع
على المصنف ابن القره داغي

ق فمع الكلمة تركه اه اشارة الى ان التحريم المذكور في معنى رفع الايجاب الكلي فيتحقق في ضمن الايجاب الجزئي
ق ان والمسئلة اه في التفسير فائدتان احدهما وجه تذكير الضمير وثانيهما تصحيح التشبيه ق النهي عن واحد
اشارة الى انه لو قال المصنف ويجوز النهي عن واحد لكان انسب ق بترك واحد اه فقضيته انه لو فعل اثنين
منها فقط في المثال المذكور لم يعاقب اصلا ولو فعل الثالث ايضا عوقب على الثلاثة وهو بعيد
ق على ترك اشدها اه قد يقال لا يتصور جريان نظير الدليل المذكور لقوله فالواجب اعلاها هنا نعم يمكن
جريان نظير دليل قوله عوقب على ادناها في قوله وفعل اخفها وكانه اشار بعدم ذكر الدليل هنا دون قوله
الآتي وقيل العقاب الخ على ان الراجح هو القول الآتي ق لان ارتكاب الحرام به اه اذ المحرم الواحد لا بعينه
ولا يحصل الا بالاخير بخلاف الواجب فانه يحصل بالاول ق من حيث اه اي من حيث كونه اخرها او اشدها
ابن القره داغي

المشترك بينها في ضمن اى معين منها فعلى المكلف تركه في اى معين منها وله فعله في غيره

اذ لامانع من ذلك خلافاً للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم

عنهم فيهما وهي كالمخير اى والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيقال على قياسه

النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم

واحداً منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات

ويثاب بتركها امتثالاً ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها

وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره

منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف

باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول فان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية

او بعضها اخف عقاباً وثواباً فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك

وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معاً ام

مرتبا وقيل العقاب في المرتبة على فعل آخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به

ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب

الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب

على آخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدى تركه

الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في المخيّر من طرف المعتزلة لم ترد

ای بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة كما

وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهى عن

الطاعة لهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية المنقسم

اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات

الى فاعله اى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون

فاعل فيتناول ما دينى كصلوة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج

فرض العين فانه منظور فيه بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اى واحد من

المكلفين او من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد

الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تميز الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل

بما ذكر وزعمه اى فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وامام الحرمين وابوه الشيخ

محمد الجوينى افضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافى فى الخروج عن

عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به

عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين

افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل مكلف فى الاغلب ولمعارضة هذا دليل

ق حيث لم ترد اه قضية انه لو وردت بطريقه لو وردت به وليس كذلك فلو ترك قوله حيث لم ترد بطريقه وقال
بعد قوله به اى بطريق تحريم الخ لكان اخصر واولى وبه يندفع به ما يقال كان اللغة لم ترد بالتحريم المذكور
لم ترد بالايجاب فكيف يكون قوله وتبل زيادة على ما فى المختصر عن طاعتهما اه يعنى او الفاصلة بمعنى
الواو الواصلة للاجماع فلم ترد اللغة بتحريم واحد لا بعينه ق قلنا اه حاصله انه تجنب اللغة نهى
عن واحد لا بعينه لكن لما انعقد الاجماع على تحريمها المستند وهو الحديث الصحيح صرف عن الظاهر
فليس الصرف عنه لعدم ورود اللغة به ق لمستنده اه قد يقع لا بد لكل اجماع من مستند فالاوضح الاولى
ترك قوله لمستنده ق المنقسم اليه اه اشارة الى ان مطلق الفرض مشترك معنوى ق المتقدم حده اه اى
باعتبار حد مرادفه وهو الواجب ضمنا ق مهم يقصد اه يتجه عليه ان المهم ما حرك الهمة فيكون معتنيا به فقوله
يقصد حصوله مستدرك وان القصد هو الارادة ولو كان فرض الكفاية مقصودا من الله لما جاز
تخلفه لان تخلف المراد عن الارادة ممتنع عند الاشاعرة الا ان يقال المراد بالقصد هو الطلب مجازا
فلو قال مهم لا ينظر بالذات الى فاعله لكان اسلم وكفى يقصد حصوله اى تحصيله ق فيتناول ما هو اه
تعريض بالغزالى قد يصوره حيث قال كل مهم دينى وبيان لفائدة ترك المصنف قيد الدينى واما فائدة ترك الكل
فهو انه لشمول الافراد والتعريف للماهية من حيث هى ق او من عين مخصوص اه اى او من اعيان مخصوصين
كآله صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليهم واشار بالكاف فى قوله كالنبى الى ضغيمة اذا تعين للشهادة فان شهادته
بشهادة رجلين تامل ق احترازا اه قد يقع فليحترز عنه بتقييد مهم وجعله جنسا لا ينافيه لانه باعتبار
المقيد جنس والقيد فصل فانه فى قوة ما يهتم بشأنه الا ان يقال ان قيد المهم قد يذكر فى تعريف الشيء
فلا يكون لاخراجها ق لان الغرض اه يتجه عليه انه حينئذ لا يكون التعريف مانعا فلا يكون معرفا عند الاصوليين وجوابه
بانه جار على طريق قدماء المناطقة فى تجويزهم التعريف بالاعم غير نافع لانه تعريف للاصوليين فينبغى بناؤه على
مذهبهم ق لانه يصان اه اشارة الى الصغرى وكبراه وهى وكل ما يصان الخ فهو افضل من فرض العين مطوية
ق وان لم يتعرضوا اه اى صريحا والا فافضلية فرض العين ماخوذة من قول الشافعى رضى الله عنه واصحابه ان قطع
الطواف المفروض لصلوة الجنازة مكروه لانه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية ق لشدة اعتناء اشارة
الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية او اشارة الى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية نظير قوله لانه يصان الخ
ابن القره داغى

قـ اشار المصنف اه قد يقيم غاية المعارضة تساقط الدليلين لا مرجوحية الاول لا يشعر به قوله ونزعم اه ق الشهور عنه
كمروى به وقوله فقط تاكيد للحصر المستفاد من تعريف المسند والكاف في قوله كما تعليلية ق للاكتفاء بحصوله
اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهى لو لم يكن فرض الكفاية على البعض لم يكتف بحصوله من البعض
مطوية وقد يجاب بان المقصود منه وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف به كما فى فرض العين فالاكتفاء
به لا ينافى الوجوب على الكل وقس عليه تصوير الدليل فى قوله الآتى لا ثمهم ق ويسقط بفعله اه اى فلا يتجه
انه لو اثم الكل لم يبق فرق بينه وبين فرض العين ق واجيب اه تسليم للرافعة ومنع للملازمة ق
ويدل لما اخترناه اه وقال القاضى فى شرح اللب الاصح ان الوجوب على الكل مستدلا بقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الاية واجاب عما ذكره المصنف بان قوله تعالى ولتكن منكم الاية مؤول بالسقوط
بفعل البعض جمعا بين الادلة ق وذكر والده اه ما من ادمصله وقوله مقلدا بكسر الدال اوفتحه ق اذ
لا دليل اه قد يقال ان الدليل ملزوم الدعوى فعدمه لا يستلزم عدمها فالاولى ان يستدل بانه لو كان
معلوما لما اثم الكل بتركه ولكان فرض عين لا فرض كفاية ق فمن قام به اه قضيته التفريع انه لا يسقط الفرض
بفعله على القولين الاخيرين وليس كذلك وان من قام به ليس هو البعض المبهم كما هو على القول
الأخير بقى ان المراد بسقوط الفرض عدم اثم الكل ح فلا ينافى ما فى الفروع من انه لو صلى جماعة على
جنازة بعد صلوة اخرى وقعت فرضا ويثابون ليها ثوابه فمن قام به تحقق به البعض المبهم لئلا
يتحد مع القول الثالث ق وقيل البعض اه هذا اشعر بانه على الاول ليس معينا عنده تعالى
وليس كذلك ق كما يسقط الدين اه تنظير ذكره دفعا لاستبعاد سقوط الواجب على شخص بفعل آخر
وقد يفرق بان فى النظير نية الاداء عن الغير دون فرض الكفاية ق من ظن ان غيره اه اى وقدر عليه فلا
يرد نحو الاجتهاد ق وعلى قول الكل اه ثمرة الخلاف تظهر فى صورة الشك فمن شك فى فعل الغير لم يجب عليه
على قول البعض لان الاصل براءة الذمة ولم يسقط عنه على قول الكل لانه خوطب به يقينا فلا يرتفع
بالشك ق والفرق اه جواب بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه ق فيجب اتمامه اه متفرع على قوله
ويتعين اى القوم دايما

ولم يقل صح

دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه بقوله في زعمه واي اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائليه

الائمة المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه فان المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه

اليه النووي والاكثرون وهو اى فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازى للاكتفاء بحصوله

من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم

بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله

من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم

امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور

مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا

دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله تعالى

يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه

وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن

ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط

ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه اى يصير بذلك فرض عين يعني مثله

في وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد

به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح

كما يجب الاستمرار في صف القتال حتما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما

لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة

مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلوة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة ذكره

في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع فيه على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد

مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا

الجهاد وصلوة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم

اليها والى سنة العين مطلق السنة المقدم حده كفرضها فيما تقدم وهي مواضع احدها

انها من حيث التميز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله

كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا

ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب

بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور

وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب

بفعله وفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي

تصير به سنة عين يعني مثلها في تأكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء

ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات

ق جزما اه اشارة الى ان تعين فرض الكفاية بالنظر الى الجهاد متفق عليه فالخلاف المار في غيره ومثل الجهاد الحج
والعمرة ولم يذكرهما للعلم بوجوب اتمامهما مما مر من وجوب اتمام ندبهما ق آنس الرشد فيه متعلق بالرشد وضمير فيه
للتعلم وقوله من نفسه متعلق بآنس وضميره للكلمة من ق اقصد اه اى انسب بمعنى الفرض المفسر بالمطلوب
طلبا جازما لان الجزم يناسب التعيين قاله العلامة الناصر او انسب بمسائل العلم لانه ح يكون قضية
موجبة لا سالبة ق من حيث حصوله اه اى فلا يرد صدق تعريفه على فرض الكفاية ق من جهة جماعة فقيل
بذلك لان ابتداء كل من الامور الثلاثة من طرف واحد سنة عين وقوله مثلا تاكيد للكاف فلو تركه لكان
أولى ق من الكل اه لم يذكر نظير دليل الجمهور على ان فرض الكفاية على الكل هنا وذكر نظير دليل كونه افضل
من فرض العين ق وقيل من بعض اه لم يقل وقيل تام بها بترك قوله من بعض لئلا يتوهم عطف قوله تام
على قوله عند الله ق على ان اه قدر على لتصحيح الحمل وقد يصح بتقدير المضاف على الموضوع ع اى راى الاكثر
ان اه الا انه اختار الاول لكون حذف الجار قياسا هنا ق جميع وقت الظهر اه معناه ان جميع اجزاء
وقت الظهر من حيث الجميع وقت الاداء لا ان كل جزء منها وقته ليكون الواجب الموسع نظير المرة في الواجب
المخير من انه الكل ويسقط بواحد وفي فرض الكفاية من القول بانه على الكل ويسقط بفعل واحد لانه
لو كان معناه ذلك لم يصح قوله الآتي وقت ادائه الذى يسعه وغيره لان كل جزء منها لا يسع غيره اى الوقت ا ه

ق فنع اى جزء منه اه وكذا اذا وقع في جميع الوقت ولم يذكره لعدم ظهور وجه التسمية بالواجب الموسع ح ق الموسع
اى المؤقت وقتيه ففيه اسناد صفة الظرف الى المظروف ق وقت القدرة اه وهو ما لا يسع الصلوة والموسع
الكثر من ركعة ق اى مزيد التاخير اه اى تكلف التجوز لان المؤخر حقيقة لا يتصور فيه العزم ق ليتميز به الواجب اه
اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس العزم يتميز به الواجب الموسع على المندوب في
الترك وكل ما يتميز به ذلك واجب فهو جواز الترك اه حال من الواجب والمندوب اى متساويين في مطلق جواز
الترك والا لكان جواز الترك في الاول مقيدا بان لا يبقى من الوقت الا ما يسع الفرض دون الثاني ق
واجب بحصول اه منع للصغرى اى انا لا نسلم ان التميز لا يحصل الا بالعزم ومنع الكبرى اى ان اريد انه مما يتميز به
ق وقت ادائه اه لم يقل وقبل الاول من الوقت وقت ادائه ليوافق ما سبق من كون وقت الاداء
محمولا تنبيها على ان اللائق للفهم ان يقول في ما مر وقت الاداء هو جميع وقته الخ ليكون محل النزاع
محمولا ق لوجوب الفعل اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهي لو لم يكن اول الوقت وقت
الاداء لما وجب بالفعل بدخول الوقت مطوية وقس عليه قوله الاتي لانتفاء وجوب الخ هذا والممنوع
من هذا القياس على قول الاكثر ملازمة الشرطية وعلى القول الثالث هي الرافعة ق وان نقل اه اشارة
الى ترجيح نقل الشافعي رضي الله عنه بناء على ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ق لانتفاء وجوب اه
هذا ممنوع عند القائل الثاني ق في الوقت اه اى لا قبله لانه ح يكون فاسدا لا تعجيلا فقوله بان
بيان للمراد من التقديم ق اى الجزء الذى اه اى سواء كان تمام الوقت بان استغرقته اولا ثم هذا القول
نظير القول المار في الواجب المخير من انه ما اختاره المكلف وان اختلف باختلافهم أن القوم ...

الصلوة

الصلوات الخمس وقت لادائه ففي اى جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه الذى

يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان

الكلام في وقت الجواز لانه الزائد عليه ايضا من وقت الفضيلة وان كان الفعل فيه اداء

بشرطه ولا يجب على المؤخر اى مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد

في الوقت خلافا لقوم كالقاضى ابى بكر الباقلانى من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم

ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره

وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب

الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت حتى ياثم بالتاخير عن اوله

كما نقله الامام الشافعى رض عن بعضهم وان نقل القاضى ابو بكر الباقلانى الاجماع على

نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الاخر من

الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل اى فتقديم

تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادائه ما اى الجزء

الذى اتصل به الاداء من الوقت اى لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل

الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالاخر اى فوقت ادائه الجزء

الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخى ان قدم

الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط بقائه اى بقاء المقدم

له مكلفا الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كأن مات او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب

عنده ان يبقى من ادرك الوقت بصفة التكليف الى آخره المتبين به الوجوب واما اخر

الفعل عنه ويتم به قبله لان الاصل بقائه بصفة التكليف بحيث وجب في وقت ادائه عنده

كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم

مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت الاداء لا

يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن

الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله في

الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر

الباقلاني من المتكلمين والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق

عليه بظنه وان بان خطائه ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا

مع ظن السلامة من الموت الى آخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصى لان التاخير

جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف

ما اى الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من

الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب

ق وقوع ما تقدم اه اى يعلم ان ما وقع لان واجبا بشرط بقائه فالبقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا
للوجوب وقوله واجبا حط مقدرة فلا يرد انه يلزم من قول الكرخي ان لا يكون الفعل حال الوقوع واجبا
ولا مندوبا ومن جعله حالا مقدرة كون صفة الفعل هي الوجوب موجودة بعد انعدامه وكل منهما فاسد
لان مبناهما على كون البقاء شرط نفس الوجوب ق او جن اى واستمر الجنون الى اخر الوقت ق فشرط الوجوب
متفرع عن قول الكرخي لكن لا مدخل له فى قوله الآتى وان اخر الفعل عنه ق المتبين به الوجوب اه اشارة
الى ما سبق منا من ان البقاء شرط العلم بالوجوب حال وقوع الفعل ق فحيث وجب اه متفرع عن قوله
شرط الوجوب مع اشارة الى وجه عدم بيان المص قول الكرخي فى وقت الاداء وكلمة حيث مستعملة فى
الزمان وقوله فوقت مبتدأ خبره قوله كما تقدم والكاف فيه زائدة او خبر مبتدأ محذوف اى فوقت وجوبه
هو وقت ادائه لانه الذى اتصل به الاداء بقى ان من لم يفعله اول الوقت ومات فى اثنائه فهل
يتحقق فى حقه وقت الاداء ويجب عليه ام لا والظ من قوله والا فالاخر هو الشق الاول عند الحنفية
ومن قوله فان لم يبق كذلك هو الثانى عند الكرخي لعدم تحقق شرط الوجوب ح ق بالتاخير اه متنازع
فيه لقوله عصى وقوله فوات فلا يرد ان الكلام يقتضى كون ظن الفوات بالتاخير علة للعصيان وان
لم يؤخر لانه انما يتم اذا كان متعلقا بالفوات او الظن فقط ق قالوا فعله اه قدره لتصحيح الحمل
ق لا نفى الوقت اه صغرى لكبرى مطوية وهى كل ما يكون فى الوقت المقدر له شرعا فهو اداء وهذه المقدمة
ممنوعة عند القاضيين كما ان الكبرى المطوية فى دليلهما ممنوعة عند الجمهور ق من الموت الخ اه اى
مثلا لان سائر موانع الوجوب كالجنون مثله وتركه اعتمادا على ما مر ق الى اخر الوقت اى مثلا ليشمل ظن
السلامة الى ما يسع مثليه او ثلاثة امثاله ومات قبل الفعل وبقى من القدر المظنون ما يسعه ق لان
التاخير اه اشارة الى الصغرى وكبراه وهى وكل ما هو جائز لا يعصى به مطوية وقوله الآتى وجوابه الخ جواب
بمنع الصغرى او الكبرى ويتجه على الجواب انه يستلزم ان لا يكون لجواز التاخير فائدة لعدم العلم بسلامة
العاقبة فيلزم على المكلف الاشتغال بالصلوة فى اول الوقت الا اذا اخبره الصادق ق الى مضى وقته
متنازع فيه لقوله أخره وقوله السلامة ق والا لم يتحقق الوجوب اه مقدمة شرطية لقياس استثنائى
غير مستقيم ورافعته مطوية اى لو لم يكن المؤخر عاصيا فى هذه الصورة لم يتحقق الوجوب لان
العصيان بترك الفعل لازم لوجوبه ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لكن التالى باطل وقد يقال
هذا الدليل جار فى الواجب الموسع كالظهر ويجاب بانه لا يلزم من عدم العصيان فى هذه الصورة
فى نحو الظهر عدمه مطلقا لانه لو اخره ولم يفعله فى ما يسعه من اخر الوقت مع سلامته عصى فيتحقق
الوجوب ولا يمكن هذا فى ما وقته جميع العمر ابن القرة داغى

المجزمه

وجوبه صح

ق من اخر سنى الامكان اه اى من اول الوقت الذى لو اخرج عنه لم يسعه من العام الاخير من الاعوام التى امكنه
الحج فيها بان وجبت عليه فى اولها ق و قيل غير مستند اه و فائدة الخلاف تظهر فيما اذا قضى بينهما دته بين
الاول والاخير من اعوام الامكان ق اى لا يوجد اه اى لا يوجد يقينا وجودا شرعيا كما فى الوضوء للصلاة
او عقليا او عاديا فيشمل ترك غير المحرم الآتى فى الفروع الآتية لان وجود ترك المحرم يقينا بان يعلم
وجوبه متوقف عليه ق الواجب المطلق اه اى المطلق وجوبه بالنسبة الى ذلك المقدور كالصلاة
بالنسبة الى الوضوء فالواجب المطلق بالنسبة الى امر ما لا يتوقف عليه بان يتحقق وجوبه سواء تحقق
ذلك الامر او لا هكذا و قد يقال قيد المطلق يغنى عن تقييد الفعل بالمقدور لان ما لا يخرج به
كدخول الوقت بالنسبة الى الصلاة خارج بالمطلق لانها واجب مقيد بالنسبة اليه ق فيه ان من
جملة ما يخرج الا عبد اى العزم المصمم كما فى اللقـ و هى لا يخرج بالمطلق لعدم توقف الوجوب عليها
ق بوجوب الواجب اه اشارة الى ان وجوب ذلك المقدور متفق عليه والخلاف انما هو فى ما يفيد
وجوبه خلافا لما يوهمه ظاهر الاطلاق المتن ثم ان وجوبه عند امام الحرمين متلقى من صيغة الامر ٧
فتدل على وجوبه بالتضمن وعند الجمهور من دلالة اللفظ عليه بالالتزام ق اذ لو لم يجب اه اى لو لم يجب
بوجوب ذلك الواجب لجاز ترك الواجب باعتبار هذا الايجاب لكن لم يجز ذلك فلا يرد انه ان قيل
المقدم بوجوب ذلك الواجب اتجه منع الملازمة وان اطلق فلا يتم التقريب لكنه حينئذ يتجه منع المقدمة
الرافعة فتامل ق مطلقا اه اى سببا او شرطا ولا ينافيه ما قاله العلامة التفتازانى فى الاخلاف فى
ايجاب السبب بايجاب المسبب لان مراده نفى الخلاف القوى ق اى كماسة النار اه اى حقيقة
او حكما او المراد بالنار الشيء المحرق وفى تقديره الامساس اشارة الى ان فى كلام المصنف مسامحة ق اشد
ارتباطا اه اى فاستعمال صيغة الامر فى المسبب استعمال لها فى السبب ق فلا يقصده الشارع بالطلب
اى بطلب مشروطه بل يقصده بطلب آخر فيكون واجبا لا بوجوب الواجب و ما يقال مراده لا يقصد
بالطلب اصلا فلا يأثم المكلف الا بترك المشروط ففيه انه يستلزم ان لا يكون الشرط واجبا اصلا
وهو مخالف لقولهم انه واجب اتفاقا ق لوجد مشروطه اه اى وجد صورة مشروطه بدونه فينبغ
قصد الشارع بان يطلبه بطلب المشروط ق فلا يجب اى بوجوب الواجب الذى هو المسبب ق اولى
بالوجوب اى لانه اشد ارتباطا من حيث انه يستلزم وجوده الوجود وعدمه العدم ٧ سند المنع ان
هذا الارتباط مقتض لعدم الوجوب لا للوجوب والا لكان الواجب من اقسام الشرط هو العقلى
والعادى لا الشرعى ق يؤيد النع اه قضيته هذا التأييد التفصيل فى السبب فيجعل السبب
الشرعى كالشرط الشرعى وغيره كغيره اى العقلى والعادى ٧ فعلى هذا صح

٨ خلافا لما يفيده الشرح صح

٧ الدال على الوجوب صح

وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل

من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور

للمكلف الذي لا يتم اي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان

او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل

لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي الاقوال

يجب ان كان سببا كالنار للاحراق كمساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف

الشرط كالوضوء للصلوة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب

اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا

كالوضوء للصلوة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل

الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا

يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه

وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده

الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام

وقول المصنف في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع ان

السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي

وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات ايجاب الاسباب
لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكوة
وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور
العدد في الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف
وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه
بول وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اي اشتبهت
منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اي قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم
نسيها حرم عليه قربانهما اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة
فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان الى ما كانتا عليه من الحل
فلم يتعين في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكره قبله وترك جواب مسئلة
الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله
معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته
مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا
لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا يتناول
الصلوة في الاوقات المكروهة اي التي كرهت فيها الصلوة من النافلة المطلقة كعند طلوع

ق عن المقيد وجوبه اه يعني ان المراد بالمقيد المقيد وجوبه فهو بالنسبة الى امر ما يتوقف وجوبه على
ذلك الامر بان لا يجب بدونه كالزكاة بالنسبة الى ملك النصاب فان وجوبها متوقف عليه ولا يتوقف
على الافراز مثلا فالزكاة واجب مقيد بالنسبة الى ملكه ومطلق بالنسبة الى الافراز فالتغاير بين المطلق
والمقيد اعتباري ق وبالمقدور اه فلا يتم ما وجه تاخير تحرير المقدور عن تحرير المطلق مع انه مقدم
ذكرا على المطلق وعبارة شرح اللب وخرج بالمقدور غيره كالقدرة والداعية اى العزم المصمم اذ الاتيان
بالفعل يتوقف عليهما وهما غير مقدورين للمكلف وبالمطلق المقيد وجوبه الى اخر ما ذكره الشارح
وهو احسن ق قال الآمدي اه قيل اشار بصيغة التبري الى ان حضور كل يخفى بالنسبة الى الغير العاجز
عن احضاره موقوف عليه لوجوب الجمعة فيخرج بقيد المطلق وفيه انه يستلزم ان يكون الجمعة بالنسبة الى
ذلك الاحضار واجبا مقيدا بان لا يجب ما لم يتحقق بالاحضار فلا يأثم أهل البلد المشتمل على
اربعين ممن يتم بهم الجمعة بترك الجمعة اذ لم يوجد الاحضار المذكور لعدم الوجوب حينئذ وليس كذلك
ق فانه غير مقدور اه رفع للايجاب الكلي او سلب كلي الكلي بالنظر الى بعض الاوقات ق اى ويتوقف اه
اى فالجمعة واجب مطلق بالنسبة اليه ومقيد بالنسبة الى وجود العدد هذا ولو كان الحضور المذكور مقدورا
لاحد لكان من مندرجات القاعدة وهو ظاهر ق فلو تعذر ترك اه اى وجود المقتضي للواجب الذي هو
ترك الخ فظهر وجه التفريع في قوله فلو ق اندفع ما للكمال هنا ق كماء قليل اه نوقش فيه بان المثال
مبني على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه من بقاء الماء على طهوريته فعلى هذا لو قال كطعام يخفى اختلط
بطعام غيره لكان أولى ق وقد يظهر اه اى ولذا لم يقل لان ختلطت ليكون مثالا لما قبله هذا وقد يقال
~~اذا زال التعذر لم يتوقف الواجب على ترك الغير وغايته ان المراد التوقف قبل زواله~~ ق لاحتياج اه اى
ليظهر مرجع الضمير في قوله حرمتا بالنسبة الى المعطوف اعني قوله طلق معينة ق مطلق الامر اه من اضافة الصفة
الى الموصوف ق لا يتناول اه اى لا يتعلق بالماهية المتحقق في ضمن المكروه الذي له جهة واحدة او
جهتان بينهما لزوم كما سيشير اليه ولا ينافي هذا التعميم قوله الآتي من جهة واحدة لان الواحدة اعم من
الحقيقية والحكمية كان يكون طلب الفعل لذاته وطلب الترك للازمه المساوي
ابن القرم داعف

ق فلا تصح اشار بالتفريع الى انه يلزم من نفي الامر نفي الصحة في العبادة لان العبادة المستجمعة للشروط و
الاركان مامور بها ولو بامر عام ق كصنعه طلوع اى لاالصلوة عنده لمدخول الكاف محذوف بقرينة ما قبله ق علا
بالاصل اه علة لقوله كراهة تحريم ق وان كان كراهة اه قال الناصر المستتر فى كان عائد الى الكراهة وفيه
ان تذكير ضمير المونث المجازى ممنوع الا للضرورة واجاب سم بان تذكيره مبنى على تاويلها بالنهى او الخطاب المخصوص
ق فى بعض كتبه اه اشارة الى اختلاف التصحيح من النووى ق فلا تصح اه اشار به الى ان قوله على الصحيح
متعلق بالمنفيا باعتبار الغاية لا بقوله فلا تصح بدون ملاحظة الغاية والا لافاد مجيئ القول بالصحة
على كراهة التحريم وليس كذلك ولا بالغاية لانه يكون تصحيحا لكون الكراهة تنزيهية ولم يفد مجيئ القول
بالصحة على كراهة التنزيه ق الا غير معتد بها اه اى لا بمعنى غير المنعقد والا لكان منافيا للجواز بمعنى عدم
المنع شرعا ق والنهى عنها اه جواب من طرف القيل عن قوله اذ لو صحت الخ بمنع الملازمة مستندا بانفكاك
الجهة للصحة والنهى فلا يلزم التناقض ق ورجوع متعلق بقوله انفصل اى انفصلت الحنفية عنا
حيث قالوا بالصحة مع كراهة التحريم لرجوع النهى عندهم الى امر خارج ونحن نقول بعدم الصحة معها
لعدم رجوعه اليه وقوله ايضا اى كما انفصل عنا القائل منا بها على كراهة التنزيه ق لنفيها اى لنفى الصلاة
حقيقة او حكما فيندرج فيها اللازم هنا والفرق بين الازمنة والامكنة ان الاولى يمتنع زوال الوصف عنها
وخروج الصلوة عن الكراهة بخلاف الثانية لجواز جعل الحمام مثلا مسجدا ق عن المقيد اه اشارة الى ان
المراد بمطلق الامر الامر الماخوذ بشرط لا شيئ لا الماخوذ بلا شرط شيئ والا لشمل المقيد فافهم ق لا لزوم
بينهما اه زاد قوله لا لزوم بينهما للايراد المنقض بصوم يوم النحر فان له جهتين مع عدم صحته ق فى المكان
اى مثلا ليشمل الصلاة فى الثوب المغصوب ق فانها صلاة وغصب اه علة لكون تلك الصلوة ذات جهتين
لا لزوم بينهما اى الوجهين كتبته ليلة الجمعة ثالث شهر ربيع الثانى فى بلده بليانية سنة الف وثلمائة وثلثة واربعين
من الهجرة اللهم ارحمنا واغفر لنا آخر ازمانه رفقا رضا يعنى نائم تالش بجه خواهر سيد احمد صاحب (يا كريم)

طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها
كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهى عنها في حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصححه
النووى ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين
اى وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب
فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اى غير معتد بها لا يتناولها
الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهى
عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوع الشمس وغروبها
ودل على ذلك حديث مسلم وسيأتى ان النهى لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهى فيها
الى خارج انفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلوة في المغصوب
اما الصلوة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام
لوسوسة الشيطان وفي اعطان الابل لنفارها او في قارعة الطريق لمرور الناس
وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلوة ويشوش الخشوع فالنهى في الا
مكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة فافترقا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه
فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلوة في المكان
المغصوب فانها صلوة وغصب اى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر

فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الخ فرضاً كانت او نفلاً نظراً

لجهة الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من

جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان

بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف

في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقاً نظراً لجهة الغصب

المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها

وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان

في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائباً اي

نادماً على الدخول فيه عازماً على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به

من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج

شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين

هو اي الخارج مستصحب المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه فيه

متوسطاً بين القولين بوهم تنبك اي متلبس في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه

من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائباً المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله

من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى

الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما الغي ضرر

ق بالتشخص اه اى اذا كانت متحققة فى الخارج ثم فى قوله نفلا رد على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل مستدلا
بان المقصود منه الثواب فاذا انتفى فلا صحة ق من جهة الغصب متعلق بعقوبته بقرينة قوله الآتى وان عوقب
من جهة الغصب لا بقوله لا يثاب لما قاله الناصر من انه لا معنى لنفى الثواب عليها من جهة الغصب فظهر انه
لا يجوز جعله متنازعا فيه لهما لا قيل ق من جهة الصلوة اه اشار به وبقوله المار من جهة الغصب الى ان النزاع
لفظى كما سيصرح به ق وان عوقب اه شرط قوله فقد يعاقب جزائه فيكون فيه اشارة الى ان هذا القائل
غير جازم بالعقاب ويمكن جعل ان تاكيدية فيكون قوله فقد الخ جوابا لما يقال كيف يثاب مع انه يعاقب
ق لا تصح اه اى ويحرم التلبس به وقوله مطلقا اى فرضا او نفلا وقيل اى لا بثواب ولا بلا ثواب ويتجه
عليه ان نفى الثواب معلوم من عدم الصحة وكذا العقاب ق عندهما اى لانها حتى يستلزم الصحة على
القول بانها اسقاط القضاء ق يتحقق التوبة اى تتحقق التوبة بالاقلاع الحاصل بسبب ما اتى الخ
فالباء فى قوله بالسببية فلا يرد ان الخروج شرط الصحة لا شرط الوجود فلا يصح بيان كلمة ما بالخروج ق لانه اتى
اشارة الى الصغرى والكبرى وهى وكل شغل بغير اذنه حرام مطوية ويرد عليه انه مامور بالخروج اجماعا فيكون
مطلوب الفعل ولو كان حراما ومطلوب الترك لزم التكليف بجمع الضدين وهو محال عند المعتزلة فمنع الخ
كلية كبرى دليله ممنوع ق والتوبة انما تتحقق اه كانه جواب من طرف ابى هاشم عن قوله لتحقق التوبة وفيه انه
يثبته لان التوبة متوقفة على الاقلاع وهو متوقف على الخروج فيكون واجبا موقوفا عليه للتوبة بالواسطة
ق مع انقطاع اه اى وحدوث تكليف الامر به له فلا يلزم طلب جمع الضدين لانه انما يلزم لو تعلق الامر والنهى
بالخروج ق المامور به اه اى الخروج المامور به فى ضمن الامر بالتوبة ثم المراد ما يلزم منه الخروج وهو الشروع
فى تخلية المغصوب لان حقيقة الخروج وهو الانفصال عن المكان والاقلاع عنه واجب دفعا ق لبقاء ما
تسبب اه اشارة الى ان دوام المعصية عند الامام لا يلزم ان يكون بفعل منهى عنه او ترك مامور به بل قد
يكون ببقاء ما ذكر ق لزمت الاولى اه فاعل لزمت وقوله الثانية مفعوله لان الاولى لازم للثانية دون
العكس فان الخروج تائبا يستلزم شغل ملك الغير ولا عكس لصدق الشغل بالمكث ايضا   الى القوة الخ

الرفلا يكون محل النزاع الا اثم
وامام الحرمين وتبعه ابن
يكتب بدله وهو غير متحقق
بعد ولكن يحيلوه العجز

دفعه

ثم بحث اه متعلق بالاساغة وقوله حيث ظرف لقوله الخ وقوله علة له ولا يبعد جعله متنازعا له ولقوله لم يوجد ق
استصحب المعصية اه اى وذلك الاستصحاب لا نظير له فى الشرع فيكون بعيدا وقوله ويدفع اشارة الى رد تلك
المقدمة المطوية ق استصحابا اه علة قوله يجب وقوله لانه اسقاط علة للحكم بالاستصحاب ق كالماكث وقضيته
انه عاص ولو كان خروجه لامتثال حرمة المكث وليس كذلك لانه ح آت بواجب الا ان يتم التشبيه بالماكث فى مجرد
الاثم لا فى درجته ق اويفرق باعتباره اه قضيته ان الخلاف الاتى جار فى الساقط باختياره وغيره لكن قوله
الآتى ببقاء ما تسبب الخ مشعر بان قول الامام مخصوص بالمختار ق ولا يزال بالقرب اه اى بالقرب الذى
يساويه او اشد فلا يرد ان مثل الدليل جار فى غير الكعو فلا وجه للتقييد به ق لتساويهما اه قد يقم هذا
الدليل جار فى مسئلة الخروج لان الاذن فيه يودى الى الشغل المحرم والمنع منه ومن المكث لا قدرة على
امتثاله فليتوقف الحكم فيها عنده ويتجه عليه ان المراد بالمحرم المساوى فى الضرر مثلا بدليل تصوير هذه
المسئلة فى الكعو والخروج اخف من المكث فى الضرر فلا يجرى فيها قوله مع استمرار عصيانه اه اى ينقطع
التكليف عنه مع دوام اثمه وهو استمرار الخ وكلامه مشعر بانه لو لم يكن مختارا فى السقوط لم يكن عاصيا
وهل يكون ح ماموراً بالاستمرار او يتخير والظاهر الاول لان الانتقال استيناف فعل باختياره
والمكث بقائه ولا يبعد جريان القول بعدم الحكم فيه فتامل ق لان مرادهما اه يفهم ان المراد بالحكم
فى قولهما كل واقعة فيها حكم ما يصدق بالحكم المتعارف من الاذن والمنع وبانتفائه وهو البرائة الاصلية
وبه فى قولهما لا حكم فيه المعنى الاول فلا تناقض وقد يدفع بحمل الاول على الحكم عند الله والثانى على الحكم الظاهر
لنا قوله على انه اه علاوة على جوابه بدفع التناقض اى الغزالى نقل عن الامام ان الامام اختار اى الحكم

هذه الحاشية على الخط الاول
من الورق الآتى
لتساويهما فى الضرر اه قد يقال
بمنع المساواة بان الانتقال ينفع والاستمرار القوة
الى ابتداء شخص وقيل احدهما
ينفع ابتداء شخص وفيه نقض الانتقال ثم

ﺯﻭﺍﻝ ﺍﻟﻌﻘﻞ ﻓﻲ ﺍﺳﺎﻏﺔ ﺍﻟﻠﻘﻤﺔ ﺍﻟﻤﻐﺼﻮﺹ ﺑﻬﺎ ﺑﺨﻤﺮ ﺣﻴﺚ ﻟﻢ ﻳﻮﺟﺪ ﻏﻴﺮﻫﺎ ﻟﺪﻓﻊ ﺿﺮﺭ ﺗﻠﻒ

ﺍﻟﻨﻔﺲ ﺍﻻﺷﺪ ﻭﻫﻮ ﺍﻯ ﻗﻮﻝ ﺍﻣﺎﻡ ﺍﻟﺤﺮﻣﻴﻦ ﺩﻗﻴﻖ ﻛﻤﺎ ﺗﺒﻴﻦ ﻭﺍﻥ ﻗﺎﻝ ﺍﺑﻦ ﺍﻟﺤﺎﺟﺐ ﺍﻧﻪ ﺑﻌﻴﺪ ﺣﻴﺚ

ﺍﺳﺘﺼﺤﺐ ﺍﻟﻤﻌﺼﻴﺔ ﻣﻊ ﺍﻧﺘﻔﺎﺀ ﺗﻌﻠﻖ ﺍﻟﻨﻬﻰ ﻋﻨﻪ ﻭﻳﺪﻓﻊ ﺍﺳﺘﺒﻌﺎﺩﻩ ﻗﻮﻝ ﺍﻟﻔﻘﻬﺎﺀ ﺍﻥ ﻣﻦ

ﺟﻦ ﺑﻌﺪ ﺍﺭﺗﺪﺍﺩﻩ ﺛﻢ ﺍﻓﺎﻕ ﻭﺍﺳﻠﻢ ﻳﺠﺐ ﻋﻠﻴﻪ ﻗﻀﺎﺀ ﺻﻠﻮﺍﺕ ﺯﻣﻦ ﺍﻟﺠﻨﻮﻥ ﺍﺳﺘﺼﺤﺎﺑﺎ

ﻟﺤﻜﻢ ﻣﻌﺼﻴﺔ ﺍﻟﺮﺩﺓ ﻻﻥ ﺍﺳﻘﺎﻁ ﺍﻟﺼﻠﻮﺓ ﻋﻦ ﺍﻟﻤﺠﻨﻮﻥ ﺭﺧﺼﺔ ﻭﺍﻟﻤﺮﺗﺪ ﻟﻴﺲ ﻣﻦ ﺍﻫﻞ ﺍﻟﺮﺧﺼﺔ

ﺍﻣﺎ ﺍﻟﺨﺎﺭﺝ ﻏﻴﺮ ﺗﺎﺋﺐ ﻓﻌﺎﺹ ﻗﻄﻌﺎ ﻛﺎﻟﻤﺎﻛﺚ ﻭﺍﻟﺴﺎﻗﻂ ﺑﺎﺧﺘﻴﺎﺭﻩ ﺍﻭ ﺑﻐﻴﺮ ﺍﺧﺘﻴﺎﺭﻩ

ﻋﻠﻰ ﺟﺮﻳﺢ ﺑﻴﻦ ﺟﺮﺣﻰ ﻳﻘﺘﻠﻪ ﺍﻥ ﺍﺳﺘﻤﺮ ﻋﻠﻴﻪ ﻭﻳﻘﺘﻞ ﻛﻔﻮﻩ ﻓﻲ ﺻﻔﺎﺕ ﺍﻟﻘﺼﺎﺹ ﺍﻥ ﻟﻢ ﻳﺴﺘﻤﺮ

ﻋﻠﻴﻪ ﻟﻌﺪﻡ ﻣﻮﺿﻊ ﻳﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﻴﻪ ﺍﻻ ﺑﺪﻥ ﻛﻔﻮﻩ ﻓﻘﻴﻞ ﻳﺴﺘﻤﺮ ﻋﻠﻴﻪ ﻭﻻ ﻳﻨﺘﻘﻞ ﺍﻟﻰ ﻛﻔﻮﻩ ﻻﻥ ﺍﻟﻀﺮﺭ

ﻻ ﻳﺰﺍﻝ ﺑﺎﻟﻀﺮﺭ ﻭﻗﻴﻞ ﻳﺘﺨﻴﺮ ﺑﻴﻦ ﺍﻻﺳﺘﻤﺮﺍﺭ ﻋﻠﻴﻪ ﻭﺍﻻﻧﺘﻘﺎﻝ ﺍﻟﻰ ﻛﻔﻮﻩ ﻟﺘﺴﺎﻭﻳﻬﻤﺎ

ﻓﻲ ﺍﻟﻀﺮﺭ ﻭﻗﺎﻝ ﺍﻣﺎﻡ ﺍﻟﺤﺮﻣﻴﻦ ﻻ ﺣﻜﻢ ﻓﻴﻪ ﻣﻦ ﺍﺫﻥ ﺍﻭ ﻣﻨﻊ ﻻﻥ ﺍﻻﺫﻥ ﻟﻪ ﻓﻲ ﺍﻻﺳﺘﻤﺮﺍﺭ

ﻭﺍﻻﻧﺘﻘﺎﻝ ﺍﻭ ﺍﺣﺪﻫﻤﺎ ﻳﺆﺩﻯ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻘﺘﻞ ﺍﻟﻤﺤﺮﻡ ﻭﺍﻟﻤﻨﻊ ﻣﻨﻬﻤﺎ ﻻ ﻗﺪﺭﺓ ﻋﻠﻰ ﺍﻣﺘﺜﺎﻟﻪ ﻗﺎﻝ ﻣﻊ

ﺍﺳﺘﻤﺮﺍﺭ ﻋﺼﻴﺎﻧﻪ ﺑﺒﻘﺎﺀ ﻣﺎ ﺗﺴﺒﺐ ﻓﻴﻪ ﻣﻦ ﺍﻟﻀﺮﺭ ﺑﺴﻘﻮﻃﻪ ﺍﻥ ﻛﺎﻥ ﺑﺎﺧﺘﻴﺎﺭﻩ ﻭﺍﻻ ﻓﻼ ﻋﺼﻴﺎﻥ

ﻭﺗﻮﻗﻒ ﺍﻟﻐﺰﺍﻟﻰ ﻓﻘﺎﻝ ﻓﻲ ﺍﻟﻤﺴﺘﺼﻔﻰ ﻳﺤﺘﻤﻞ ﻛﻞ ﻣﻦ ﺍﻟﻤﻘﺎﻻﺕ ﺍﻟﺜﻠﺜﺔ ﻭﺍﺧﺘﺎﺭ ﺍﻟﺜﺎﻟﺜﺔ

ﻓﻲ ﺍﻟﻤﻨﺨﻮﻝ ﻭﻻ ﻳﻨﺎﻓﻰ ﻓﻲ ﻗﻮﻟﻪ ﻛﺎﻣﺎﻣﻪ ﻻ ﺗﺨﻠﻮ ﻭﺍﻗﻌﺔ ﻋﻦ ﺣﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ ﺗﻌﺎﻟﻰ ﻻﻥ ﻣﺮﺍﺩﻫﻤﺎ ﺑﺎﻟﺤﻜﻢ

ﻓﻴﻪ ﻣﺎ ﻳﺼﺪﻕ ﺑﺎﻟﺤﻜﻢ ﺍﻟﻤﺘﻘﺪﻡ ﻭﺑﺎﻧﺘﻔﺎﺋﻪ ﻟﻘﻮﻝ ﺍﻣﺎﻣﻪ ﻟﻤﺎ ﺳﺄﻟﻪ ﻫﻮ ﺍﻗﻮﻝ ﻻ ﻋﻦ ﺫﻟﻚ ﺣﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ ﺗﻌﺎﻟﻰ

يبينان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على

الثالثة واحترز المصنف بقوله لم يكلفوا عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان

فتل اختف مفسدة مسئلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان محالا لذاته

اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا

كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله تعالى

انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد اى الاسفرائني والغزالي وابن دقيق العيد

ما اى المحال الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغيره لتعلق العلم

لا لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم

هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليه الثواب اولا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم

الله تعالى بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والآمدى

المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اى المحال لغيره لتعلق العلم

لما سبق مطلوبا اى منع طلبه من قبل نفسه اى لا استحالته فهى عنده مانعة من طلبه

بخلافه على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف ماخذا لا حكما الاول ود صيغة الطلب

لم يغير طلب فلم يتعد الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة

خاسئين والامام رد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف

بالمحال

والمكروه

ق يجوز التكليف اه يجوز عقلا تعلق الطلب النفسي بايجاد ما يكون وجوده محالا كامثلة الشارح او ترك
ما يكون تركه محالا كالمكث تحت السماء طلبا جازما او غير جازم فالتكليف شامل للكل من الواجب والمندوب والحرام
والكراهة وانه لكان المتبادر هنا من الامثلة هو الاول ق كالمشي من الزمن اه هل مثله خلق الاجسام للانسان
او لا بل هو ممتنع عقلا وعادة والظ هو الاول ق منعوا الممتنع اه اى منعوا جواز التكليف به ثم انه اشار
بالتفسير الى ان النفي متوجه الى القيد لا المقيد وانه لو قال بدل قوله ما ليس الخ الممتنع الغير العلمي لكان اخصر
واولى ق لا فائدة اه اشارة الى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية وقوله لظهور اشارة الى دليل الصغرى
ثم المراد بالفائدة ما يعم الحكم والمصالح والالم يتم بالنظر الى غير المعتزلة ق واجيب اه منع للصغرى ويمكن الجواب
بمنع الكبرى ايضا ق بان فائدته اختبارهم اه وللابتلاء فيها ظهور امتناعه لهم لجواز كون الشروع في المبادي لا رضا
الامر لا لتحصيل المكلف ق فيترتب عليها اه صريح في ان النزاع في التكليف بالواجب لكن التعميم اولى ق دون الح
اى بقسميه ق اى المحال تبعه ان الضمير عائد الى مطلق المحال المذكور في ضمن قوله المحال لذاته بطريق الاستخدام
ويعني به المحال الغير العلمي بقرينة ما سبق من ان العلمي جائز وواقع ثم انه لم يحكم بعوده الى ما في قوله ما ليس
للفصل بينهما فقط ان عوده الى مطلق المحال في قوله بالمحال مطلقا ثم تقييده بما ذكر لا يوافق غرض الشارح وانه
لو قدم قوله واما الخ على قوله ومعتزلة الخ لكان اولى ق من قبيل نفسه اه متعلق بقوله ممتنع وضمير نفسه راجع
الى المحال اى طلبه ممنوع للاستحالة المتحققة فيه لا لعدم الفائدة ق كونوا قردة اه الامر هنا للامتهان كما
سيأتي في بحث الامر ولا ينافيه كونهم قردة عقيب الامر لانه بفعله تعالى لا بفعلهم فلا يرد ما قيل الاولى
التمثيل بقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا لان الامر فيه مثال للتكوين فانه لما قيل لهم ذلك كانوا هيا الى وقت

الى اختلاف الاخذ اه اى بحسب اللفظ والمعنى فلا يرد ان ماخذ المعتزلة مغاير لما خذ من ذكر معهم فينبغى
عدم ذكرهما معا لان الاختلاف فيه بحسب المعنى فقط ق فلانه تعالى اه يتجه عليه منع التقريب مستدلا
بان الدليل اعم من المدعى لانه ذو شقين والدليل يثبت احدهما اعنى وقوع التكليف بالممتنع
العلمى ولذا قال الكورانى ان قوله والحق ليس بحق لان قسمه الممتنع بالغير وهو الذى ليس متعلق القدرة
الحادثة اصلا او عادة لم يقل احد بوقوعه ق فللاستقراء اه ان اراد الاستقراء التام ممنوع او الناقص فغير
مفيد الا اذا كان المطلوب ظنيا ولذا اعدل بعضهم الى الاستدلال بالاجماع ق لان من انزل اه اقام دليل
المقدمة الرافعة مقامها وهى مع الشرطية مطوية تقرير القياس لو لم نقع التكليف بالممتنع بالذات لما كان
من انزل الله فيه انه لا يؤمن مكلفا بجمع النقيضين لكنه مكلف به فقوله من انزل الخ اشارة الى صغرى دليل
الرافعة وقوله وفى هذا التصديق اشارة الى كبراه تقريره من انزل الله فيه انه لا يؤمن مكلف بالتصديق بانه لا
يصدقه وكل مكلف به مكلف بجمع النقيضين ق فى جميع ما جاء به اه اى لا فى بعضه والا لزم اختلاف الايمان
بحسب اختلاف الاشخاص وهو محال ق فى شىء مما جاء اه اشارة الى ان قوله تعالى لا يؤمنون سالبة كلية
لان حذف متعلق الفعل فى امثال هذا المقام لقصد التعميم كما بين فى علم المعانى فلست كلمة لا لرفع الايجاب
الكلى ق واجيب بان اه منع الرافعة بمنع صغرى دليله ان اريد بالتكليف فيها التكليف بالتصديق التفصيلى ايضا
وبمنع كبراه ان اريد به الاجمالى او يقال الجواب منع الملازمة ان اريد التكليف بجمع النقيضين اجمالا ومنع
الرافعة ان اريد التكليف به تفصيلا ق حتى يكلف بتصديق اه اى لم يكلف بالتصديق التفصيلى لان وجوبه
مشروط بالعلم التفصيلى بل كلف بالتصديق الاجمالى بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ان
هذا الجواب يستلزم اختلاف الايمان بحسب الاشخاص ثم هذا الجواب انما يتم اذا اريد المستدل وقوعه بجمع
النقيضين بحسب علم المكلف لا وقوعه بحسب نفس الامر وانه انما يفيد عدم وقوعه لا عدم جوازه لجواز ان

تحمل هذه الآية فتامل ق والا فى الممتنع اه اشارة الى كبرى الشكل الثانى وصغراه مطوية تقريره لا شىء
منها فى وسع المكلف وكل المكلف به فى وسع المكلف وقوله الا انه والممتنع اشارة الى دفع نقض الدليل بجواب بانه
فى الممتنع العلمى بتحرير الحد الاوسط ان الوسع اه لقوله تعالى لا يكلف به

بالمحال فحكاه المصنف بنفيه ولو ذكره وذكر الامام مع من ذكره في القول كما فعل في
شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له والحق وقوع الممتنع
بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك
من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا
لان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابوي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق
النبي في جميع ما جاء به عن الله عز وجل ومنه انه لا يؤمن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بانه لا يصدقه في شيء
مما جاء به عن الله تعالى وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في
شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن
لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما
قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به ليبأس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث
وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهر مسئلة

الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه

فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا

يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع

وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني

من الاكثر هنا وهي اى المسئلة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اى

هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من

الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا

فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال الله تعالى يتساءلون

عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فويل للمشركين الذين لا يؤتون

الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها الاية وتفسير الصلوة بالايمان لانها من

شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر

خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المأمورات

منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها

حذرا من تبعض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخالفنا القوم في الاوامر فقط

ق ان حصول الشرط اه في شرح اللب المراد بالشرط ما لابد منه فيشمل السبب انتهى وقضيته ان السبب الشرعي محل الملازمة
المذكورة كالشرط الشرعي لكن الظاهر انه ان كان سبب الوجوب كدخول وقت الظهر وحصول النصاب كان حصوله
شرطا لصحة التكليف والالم يشترط به الوجوب وان كان سبب الوجود كصيغة الاعتاق فعدم حصوله شرط لان
وجوده يستلزم وجود المسبب فاشتراط التكليف به بحصول السبب يستلزم تحصيل الحاصل ثم المراد بالشرط شرط الصحة
لا الوجوب كحولان الحول للزكاة او وجوب الاداء كوجود المستحقين بالبلد لان حصولها شرط للوجوب ولوجوب
الاداء ويخرج بالشرعي العادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه لانه ليس حصوله شرطا وفاقا والعقلي
كالحيوة للعلم واللغوي نحو ان جاء زيد فاكرمه لان حصولها شرط وفاقا ق واجيب اه منع الملازمة ان اريد
الامتثال بعد التكليف ومنع الرافعة المطوية ان اريد الامتثال عنده ق والصحيح وقوعه اه هل الضمير عائد الى
مطلق التكليف بالمشروط حال عدم الشرط او راجع الى تكليف الكافر بالفروع كل محتمل وعبارة الشرح ظاهرة في الثاني
ثم المراد بوقوعه تكليف الكافر بها بعد الاتيان بشرطها من الايمان فلا يرد انه مناف لما في كتب الفقه من ان الصلوة
انما تجب على مسلم ق بكلمة التوحيد اه اي لانها لا تزكي وتطهر قائلها من دنس الكفر وقد يقدم لم ذكر مصحح للتفسير في
الاية الاولى والثالثة دون الثانية ق وذلك اه اي تفسير كلمة ذلك في الاية الثالثة التي آخرها ومن يفعل
ذلك لم يلق اثاما للافراده بالشرك الخ وقد يقال الافراد يدل على ان المراد واحد المذكورات قبله لا خصوص
الشرك فلو قال لافراده وكونه للبعيد لكان اولى ق اذ المامورات اه قد يقال لو تم هذا الدل على نفي الجواز فضلا عن
الوقوع الا ان يدفع بان الاولى فعلها بعد الايمان وكذا تبعيض التكليف ليس بممتنع حتى يفيد نفي الجواز الى آخره

و بعض من الاكثر اشارة الى انه لا يكفي القول بالجواز الاكثر هنا كرهن [illegible] ومنهم قائل بالجواز وبعضهم قائل بالوقوع ايضا صح
الاكثر هنا لان الاكثر فيما تقدم قائل بالجواز والاكثر
والوقوع كما شرح به قوله وعلى الصحيح الخ والاكثر وقوعه
بما بعضهم قائل بالجواز فقط لا يصح به قوله والصحيح وقوعه
خلافا لابي الخ فان ذلك قول لهم لعل هذا بناء على ما فهم
من خارج والاجوز ان يكون الاكثر ان محذوف لان
القائل بالجواز فقط لا يقول بما تقدم من وجوب الخ
الى آخره

ق وخلافا لاخرى اه مقتضى المقابلة ان المرتد غير مكلف على القول الثاني مطـ وعلى الثالث في الاداء فيلزم ان لا يؤمر بعد الاسلام
بقضاء صلوة زمن الردة عليها ق من الايجاب اه قد يتوهم مقابلة التكليف بالوضع مما يشعر بان المراد بخطاب التكليف
ما يشمل الاحكام الخمسة وانه كان تعبيرهم بالتكليف وقولهم فائدته العقاب دال على تخصيصه بهما ق وما يرجع اه
المراد بالوضع الراجع اليه ما كان متعلقه سببا او شرطا او مانعا لخطاب التكليف كما قاله الناصر واما ما كان المخاطب به
مكلفا فقط وما يتوجه على الاول انه يكون التمثيل بالاتلاف والجنايات غلطا لان كلا سبب لوجوب الغرم و
على الثاني كون التمثيل بالترتب الاتي غلطا لصحة عقد المكلف دون غيره وترتب الاثار عليه ففيه ان الايراد الاول
مندفع بقوله الاتي من حيث انها اسباب الضمان والثاني مندفع بان ما لا يرجع اعم من خطاب الوضع فالترتب
مثال لما لا يرجع منه الى الوضع ق لا ما لا يرجع اه لم يقل هنا من الوضع تنبيها على ان ما لا يرجع اعم منه ق من حيث انها اه
الحيثية للتقييد وفيها اشارة الى انها من حيث كونها اسبابا لوجوب اداء بدل المتلف وارش الجنايات راجعة
الى خطاب التكليف وفيه تامل ق وترتب اثار العقود اه مثال لما لا يرجع منه الى الوضع كما هو مراده كالعقود
المترتب عليها الاثار ق بناء على ان الحاق اه هذا البناء مشعر بانه يلحق الذمي وماله فلا وجه لتخصيص الحكم ق بان
دار الحرب اه قضيته انه لو اتلف الحربي في دار الاسلام ضمنها ق لا تكليف الا بفعل اه قضيته التعبير بالتكليف ان
هذا الحكم مخصوص بالامر الايجابي والنهي التحريمي وليس كذلك بل هو جار في جميع اقسام خطاب التكليف فلو قال
لا يتعلق خطاب التكليف الا بفعل لكان اولى ثم مراده ان التكليف لا يتعلق الا به فلا يتعلق بعدم الفعل لانه ثابت
بدون القدرة فلا يكون اثرا لها والاثر يتصل الى محل واجتماع النقيضين اعني الثبوت بنفسه وسلبه فلا يرد ان
كلامه هنا مناف لما مر من ان الصحيح وقوع التكليف بالممتنع لغيره لان ما هنا من الممتنع الذاتي ومراده بالفعل ما
يمكن تحصيله بالكسب فلا يرد ان الايمان مكلف به ودفا فاعلم انه من مقولة الكيف [illegible] الراجح ق اي الانتهاء اه وهو اثر
النهي حيث يقال نهاه عن كذا فانتهى عنه ق وذلك فعل اه اي فعل من افعال النفس قائم بها فيكون موجودا خارجيا
حاصلا بفعل الضد فالنهي عن شرب الخمر حاصل بالسكون عن الحركة المخصوصة التي بها تناول الخمر سواء حصلت
حركة اخرى اولا ثم انه لم يقل بفعل لان نقيض الفعل رفعه وهو لكونه عدميا لا يكلف به ق وقيل هو اه مقابل
للمفسر لا للتفسير ويدل عليه قول القاضي في شرح اللب حيث قال وقيل المكلف به في النهي فعل الضد المنهي عنه اه
ق وقوله قال قوم مقابل لقوله لا تكليف الا بفعل اي القوة [illegible] كتبه هاهنا بعد كثير من كثرة الحاشية اللهم انصرنا عليها

النقيض خ

عندي انه مقابل لقوله
فالمكلف به في النهي الكف على ان التقدير فالمكلف به في النهي فعل هو الكف الخ مراده

في تأثيره اي وما يشترط
تعلق به التكليف من
فان ببيته [illegible]
مشروطا بكون المطلق
مكلفا لا غيره كالصبي
والمجنون فهذا النوع
من خطاب الوضع
كخطاب التكليف [illegible]
المذكور فيه [illegible]
في خطاب التكليف [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible] سواء

فقالوا لا تتعلق بهم لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها
تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وخلافا للآخرين فيهما على المرتد اما
المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف
والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون
الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببيته اما لا يرجع اليه نحو الاتلاف
للمال والجنايات على النفس ونحوها مما هو من حيث انها اسباب للضمان وترتب
آثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر
في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله
بناء على ان الكافر مكلف ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسئلة لا تكليف
الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينته
بقوله فالمكلف به في النهي الكف اى الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام اى
والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال
قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف
بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول
الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده

وعلى الثالث انتفائه بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع

وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي قصد الترك له امتثالا

فيترتب العقاب ان لم يقصده والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين

المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول

وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة

له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل

ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلوة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء

جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر الا يتعلق بالفعل الزاما الا عند

المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينها وما قيل من انه يلزم عدم

العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة

بان ترك الفعل اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف

عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن ضده مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور

اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الآمر وكذا المأمور ايضا

في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اي وقوع المأمور به عند وقته كامر رجل بصوم يوم

علم موته قبله للآمر فقط اولهما وللمأمور بتوقيف من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء

ق بان يستمر اه اى كان يستمر عدمه الناشى من السكون فكلمة من ابتدائية فلا يرد ان هذا مخالف لقوله الا بفعل ضده المشعر بان السكون وجودى ق فيه اه متعلق بيخرج اى يخرج ظاهرا بالسكون عن الخ قع الانتهاء قد يقال هذا مشعر بان الانتهاء شرط كالقصد فلو ذكر من بدل مع لكان أولى وقال الكمال ان قوله يشترط بمعنى لابد أنتهى وفيه انه ح لا يفيد كون قصد الترك شرطا فتامل ق لحديث الصحيحين اه قد يقال هذا الاستدلال انما يتم اذا كان هكذا الترك ليس بعمل والمشروط بالنية هو العمل وهو موقوف على دلالة الحديث على حصر النية فى العمل الذى هو الفعل المقابل للترك وهى ممنوعة ق والأمر عنده اه عبارة اللب والاصح ان التكليف يتعلق الخ وهى اولى واشمل ق الزاما اه تمييز وقوله بعد ظرف له كما ان قوله وقبله ظرف قوله اعلاما والمقصود من التعلق الأعلامى اعتقاد وجوب ايجاد الفعل ومن الالزامى الامتثال وهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا كما فى تعلقات العلم والارادة على ما ذكرنا سابقا وبهذا يندفع ما للناصر هنا ق وقال امام الحرمين اه مقابل قول الاكثر ق ينقطع التعلق اه يتجه عليه ان هذا يستلزم ان لا يأثم من صلى ركعة من الظهر مثلا ثم قطعها ولم يفعلها اصلا والظاهر عندى ان التعلق بكل جزء ينقطع عقب الفراغ منه واللازم منه ح طلب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل لا بتحصيل سابق ليلزم المح نعم لو لم ينقطع التعلق بالجزء الى ان يتم باقى الاجزاء لزم ما ذكر وعلى ما ذكرنا يكون اثم المصلى المذكور على ترك اعادة الركعة المفعولة لابطالها اولان انقطاع التعلق مشروط باتمام الفعل صحيحا وبهذا يمكن الجواب على الغزالى وشيخه فتامل ق وقال قوم اه مقابل لقوله والامر عند الجمهور اه فلو قدمه على قوله والاكثر يستمر اه لكان احسن ق اذ لا قدرة عليه اه فيه ان التكليف عند الجمهور يتوقف على سلامة الاسباب لا على القدرة بمعنى العرض المقارن ق يصح التكليف اه اشارة الى مسئلتين الاولى صحة التكليف مع علم الآمر والمامور انتفاء شرط وقوعه عند وقته الثانية علم المكلف عقب سماع الأمر وقبل التمكن من الفعل بانه مامور به والثانية متفرعة عن الأولى كما فى القاضى ولذا جعلها المص فى مسئلة واتبع الأولى بها ثم ان كان النزاع فى الاولى فى الصحة والوقوع كما يشعر به قول الش فى ح المسئلة متفق على صحته ووجوده فقوله يوجد بمعنى يقع داخل فى المسئلة الأولى واما الثانية فمؤداه بقوله معلوما للمامور اثره فقط وان كان فى الصحة فقط كما يفيده كلام الش فى شرح قوله خلافا للامام الخ فقوله يوجد بمعنى يكون وهو داخل فى الثانية والاخص الاولى ح ان يقول بدل قوله ويوجد اه ويعلم المامور أثره هذا وان الناهى والنهى فى حكم الآمر والمامور تركهما متابعة ق اى عقب الامر اه اشارة الى ان الضمير عائد الى الامر اللفظى المستفاد منه التكليف استفادة الدال من المدلول ق انتفاء شرطه اه اى او شرط وجوبه كالحيوة والتمييز الاتيين او سبب وجوبه ومثل العلم بتحقق المانع كما يدل عليه الدليل الآتى

ابى القوه وعن

ء لا ورثناه م

اى علم بانتفاء شرط الحكم

ق لا يصح التكليف اه اى التكليف الاعلامى اذ بعدم صحة التكليف الالزامى ح محل الوفاق ق مع الفعل الخ
لشرط تب اه ق لا يتمكن من فعله اه اى لا يعلم تمكنه من الفعل وكل من لا يعلم تمكنه منه لا يعلم انه مكلف به
ينتج من الشكل الاول المامور بشيء لا يعلم انه مكلف به ق قبل وقته اى او بعد وقته وقبل مضى مدة
يمكن فعله فيه وما ذكره انما هو الواجب المؤقت ويمكن حمله على غيره بان يراد بقوله وقته الوقت الذى يسع ذلك
الفعل ق مع التكليف قد يتوهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة ولا الزام الا بعد التمكن والا لعوقب من لم
يتمكن من الفعل لنحو موت قبل وقته ويمكن الجواب بحمل التكليف على الصورى لكن ح لا يكون محل النزاع معنا
ق كلفت بالصوم اه قد يتوهم ان الصوم شرعا عبارة عن الامساك المعروف من طلوع الفجر الى غروب الشمس
لكيف يكون مكلفا به الا ان يحمل الصوم على مطلق الامساك وح يتجه عليه ما ذكره الشارح بقوله وهذا اى
الزوه [illegible]

صح للمصنف
بناء على محل النزاع فى المقدمتين
على ما يشمل الظن

شرط وقوع الصوم المأمور به من الحيوة والتميز عند وقته خلافا لامام الحرمين
والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان
بالفعل او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل والترك وفي قولهم لا يعلم
المأمور بشيء انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته
او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر به الدال
على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسئلة
علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء الفائدة
الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود
الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة
عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه
في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي صلى الله عليه وسلم انها تحيض في
اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى
اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما عندنا فالاظهر
وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها
انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم

الخالى عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط للصوم جميعه لا لبعضه ايضا وكذا ما قبله

منه فع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد بشرط بتقديره وجوده ولا عدم العود الى ما لا

قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشىء مع

جهل الآمر انتفاء شرطه وقوعه عنده وفسره بان يكلف الآمر غير الشارع كامر السيد عبده

بخياطة ثوب غدا فاتفاق اى فمتفق على صحته ووجوهها ثمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر

على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة

عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها

او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح

الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء ممن عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ

متحملا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال

كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب

الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوى بكل الكفارة وان

سقطت بالاولى كما ينوى بالصلوة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم

بامرين فاكثر على البدل كذلك اى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج

منه بدلا عن الآخر اى ان لم تتزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بان تتزوج منهما معا او مرتبا

او يباح

ق وعلى عدم العود اه قضية هذا عدم قبول توبة المجبوب من الزنا لان عزم عدم العود شرط في التوبة وليس كذلك الا ان
يقيم محل هذا الشرط صورة امكان العود فقط ق فالصواب اه فيه ان فساد الدليل لا يستلزم فساد الدعوى
فلم قال فالصواب ق بان يكون الامر اه صورة والا فالشارع هو الآمر حقيقة لانه اوجب على العبد طاعة
سيده ق التمنق اه اشارة الى تصحيح الحل وتعديته ان دليل المعتزلة وهو قولهم لانتفاء فائدته عن
الطاعة بالفعل والعصيان بالترك جار ههنا ويمكن الجواب بان مرادهم انتفائها باعتقاد الآمر فيندفع
النقض ق فان كلا منهما اه الاخصر ان الكل كل منها جائز ق على الترتيب اه معناه ان هذا الحكم ثابت
لاحد الامرين فقط فاذا تعذر ذلك الامر حسا او شرعا ثبت للآخر فلا يجوز الاقتصار عليه اذا امكن
الاول بخلاف المتعلق بها على سبيل البدل فان معناه جواز الاكتفاء باحدهما وان امكن الآخر ق
على غيرهما اه اي ما يجوز اكله فلا يرد صورة القدرة على لحم الخنزير اراد الصرف وجواز التيمم اه بمعنى الاباحة
بالمعنى الاعم فيشمل الوجوب وكذا في ما سبق والمراد بالعجز عن الوضوء الشرعي لا الحسي والا امتنع جمع التيمم
والوضوء ق كان تيمم اه يتجه عليه ان هذا التصوير جار في اكل الميتة والمذكى بان يأكل الميتة للعجز عن المذكى ثم
يأكل المذكى لاقتداره عليه فلا يحرم الجمع بل يباح الا ان يقال ان الاباحة انما تطلق على ما اذا كانت علة
حل الاول باقية عند المباشرة بالثاني وصورة اكل الميتة كذلك
ليست
ابن الفوه رحمه

الاول
او ربتا اي او اربع نكاح الاولى بغير
او شيء من اثاره كالعدة والا فلا يكون
وكان لم يذكر بعد القيد لانه اذا انتفى
مع جمع الشافعي ابن الفوه رحمه

ق بان يجعل اه فعديتم بما ليس من الجمع لان الفوقاني ساتر التحتاني لا ساتر العورة الا ان يراد بالستر اعم
من ان يكون بالذات او بالواسطة ق كما قال في المحصول اشار بقوله كما قال ههنا وفي خصال كفارة الوقاع
الى ان سنية الجمع فيهما لم يصرح بها في كتب الفروع ق في الكتاب اه اي في مسائل موضوعاتها الكتاب
ومسائل موضوعاتها الاقوال فالمراد بالمباحث المسائل واضافتها الى الاقوال اضافة الجزء الى الكل
والى هذا اشار الناصر بقوله لو قال في مباحث الكتاب والاقوال لكان اجود ق المشتمل عليها اه بصيغة اسم
المفعول نعت للاقوال ونائب فاعله عليها فلا حاجة الى ارتكاب مذهب الكوفيين او مذهب من
يجوز الفصل بين الصفة والموصوف ق في عرف اهل اه متعلق بغلب احترازا عن عرف النحاة و
وغيرهم اي غلب الكتاب في عرف الشرع على القرآن ممتازا به من بين الخ ق المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم اه من الانزال
او التنزيل وكلاهما وارد في القرآن واما القول بان الانزال يستعمل في ما نزل دفعة فباعتبار الاغلب ثم
استعماله في اللفظ الذي هو عرض يستحيل انتقاله من محله مبني على التجوز او على متفاهم اهل اللغة ق خلافا
بالنصب مرتبط بقوله والمعجز به ويجوز رفعه ق من مدلول ذلك اه اراد به المعنى الثاني الغير المتغير بتغير
العبارة وهو ليس مدلولا وضعيا للالفاظ والا لاختلف باختلافه بل دلالة الالفاظ وكذا المعنى
الاول المختلف باختلاف العبارة عليه دلالة الاثر على المؤثر فيكون المعنيان متغايرين بالذات وصفة
الكلام القائمة بذاته تعالى هو المعنى الثاني ق مع تشخصه اي والاشخاص لا تحد لان طريق معرفتها هو
الاشارة الى هاتم حمل القرآن علم شخص مبني على انه اسم للمؤلف المخصوص الغير المتعدد بحسب تعدد اللافظين
بناء على ان هذا التعدد غير معتبر عرفا في اطلاق الحد على ما يتميز به مجازي واما اذا اعتبر تعدده بتعددهم فيكون
علم جنس كما ذهب اليه بعض ق عما لا يسمى باسمه اه متعلق بتميز اي ليتميز المسمى بالقرآن عما يسمى به من بقية الكلام
وهذا التميز يكون لمن عرف معنى القيود المأخوذة في الحد ق غير الربانية اه اي النبوية وهي التي ليست
محكية عن الله عز وجل ق عن اظهار عجزه فهذا الاظهار حقيقة عرفية بالنسبة الى اظهار الصدق في المدعى
لكنه مجاز عن اثبات العجز المرسل اليهم   ابن القره داغي

او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب بدلا عن الاخر اى ان لم يستر بالاخر
ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا
منها واجب بدلا عن غيره اى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه الاقرب الى كلام
الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك
بينها في ضمن اى معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول

الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهى والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين
الكتب في عرف اهل الشرع والمعنى به اى بالقرآن هنا اى في اصول الفقه اللفظ المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعنى ما يصدق عليه من اول سورة
الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف المعنى بالقرآن في اصول الدين من
مدلول ذلك القائم بذاته تعالى فانه ما يحدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع
ضبط كثير عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اى اظهار صدق النبي صلى
الله عليه وسلم في دعوى الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث
الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الخ وغيره والاقتصار على الاعجاز

وانه أُنزل القرآن لغيره ايضا الانه المحتاج اليه في التميز وقوله بسورة منه اي سورة كانت

من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها قدرها

من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن

فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا

فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره والحاجة في التميز

الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود

ومنه اي من القرآن البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط

السورة في مصاحف الصحابة رضي الله عنهم مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق

به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة

لابتداء الكتاب على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل

بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه

بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست

منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا يناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل

احادا قرآنا كأيمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن

على الاصح لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا

ق لانه المحتاج اه اى واما المواعظ والتدبير والاحكام فتوجد فى غيره وقد يقال كلامه يوهم حصر حكمة التنزيل فى
الاعجاز فلو قال المعجز لكان اخصر واولى ق بخلاف ما دونها اه يتجه عليه ان الاعجاز وقع باية واحدة لقوله تعالى
فليأتوا بحديث مثله ويجاب بان المراد بالحديث مجموع القران لان سياق الاية يفيد العموم قاله سم على انه
قال بعض الاعجاز يقع بالاية والايتين عند الاشتمال على ما به التحدى ق وفائدته قد يتم من فائدته
التنصيص على ان القران اسم للكل دون ابعاضه ويتجه عليه ان هذا انما يتم لو كانت كلمة من تبعيضية
واما اذا كانت ابتدائية فلا ولذا لم يذكره الشارح ق وهى لا تدخل اه اى لا يحسن ان تدخل فيها لان المقصود من
الحد معرفة المحدود ليحكم عليه باحكامه فالحكم عليه بها متوقف على معرفة المحدود وهى متوقفة على معرفة
اجزاء الحد فلو ادخل الحكم لزم الدور بالنسبة الى الغرض من الحد وان لم يلزم بالنظر الى نفسه ق مع
مبالغتهم اه اشارة الى دليل الكبرى المطوية وهى وكل ما كتب بخط السور فى مصاحفهم من القران ق لا يكتب
فيها اه اى بخط السور فلا يرد اسماء السور ق وقال القاضى اه هذا مشعر بان قوله على الصحيح مقابل لهذا
القول لا لقول الحنفية فيفيد اثبات الخلاف فى كل سورة تغليب فان البسملة اول الفاتحة من القرآن
عندنا بلا خلاف كما قاله القاضى الا ان يقال ان قوله ليست منه الخ رفع للايجاب الكلى لا سلب كلى وان
الكبرى المطوية لقوله وانما هى فى الفاتحة قولنا وكل ما هو لابتداء القرآن من القرآن ثم ان الحنفية قالوا
بكون البسملة آية فردة انزلت مرة واحدة للفصل بين السور كما فى شرح المواقف فعلى هذا البسملة
اوائل السور من القرآن اتفاقا الا ان الكلام فى انه هل هى آية واحدة او آيات متعددة فلا فالمال يفيده
ظاهر كلام المصنف ق قال ابن عباس اه بيان ودليل لقوله وفى غيرها لكن يتجه عليه ان توقف معرفة فصل السور
على انزالها لا يثبت عدم كونها آية مستقلة ق وهى منه اه بيان لمحترز قوله اول كل الخ وقوله وليست الخ
بيان لمحترز قوله غير الخ ثم ان الاولى ترك قوله هنا بعد ليست لايهامه فى بادى الرأى انها موجودة فى
اول البراءة لكنها ليست منها وليست كذلك فيصدق السالبة لانتفاء الموضوع وانه لم يقل وليست منه
اجماعا للاكتفاء بما قبله ولانه غير محتاج اليه لانه اذا لم توجد فيه لا تكون منه اجماعا فلا حاجة الى ما قاله سم
مع انه لم يقل اجماعا لعله لتردده فيه ق لا ما نقل آحادا اه والبسملة ليست منه لانها متواترة حكما
فلا حاجة الى استثنائها ق لان القرآن اه كبرى الشكل الثانى وصغراه وهى وما نقل آحادا ليس مما تتوفر
الدواعى على نقله تواترا مطوية   ان القرآن

وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله وبلغ التواتر

فيه والقراآت السبع المعروفة للقرآء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم

وحمزة والكسائي متواترة اي من النبي صلى الله عليه وسلم الينا اي نقلها عنه جمع

يمتنع عادة تواطئهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس

من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونه فليس

بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر الفين

في نحو جاء وما انزل الله وابن في نحو السوء وقالوا آمنوا ويأتين في نحو جيئ وفي

انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقرآء والامالة

التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتح فيما يمال كالغار نحو الكسرة

على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق

نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو لا يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال

ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القرآء اي كما قال المصنف في اداء الكلمة يعني غير ما

تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشددة نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد من

مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف وافق

على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال

في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقرئين وغيرهم من ان القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان يحمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا يجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل قرآنا احادا لا في الصلوة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القرآن وتبطل الصلوة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووي في فتواه والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراءة يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلث يجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يشتهر عن والد المصنف او البغوي عدم ذكره خلفا فانه قرائته كما قال المصنف

ملفقة من قراءات السبعة اذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست

لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز

القراءة بما عليهما وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلاف لما تقدم اما

اجراؤه مجرى الاخبار الاحادية في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه

وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا

لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع

يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد

قولي الشافعي رحمه الله بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صحح الدارقطني اسناده عن

عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا

يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في

الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب

واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصري

لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي

جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما

في العام المخصوص بمتأخر خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا

المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناءً على معتقدهم
أن المعصية لا تضر مع الإيمان وسُمّوا مرجئة لإرجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار وفي
بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناءً على الأصح الآتي من وقوعه فيهما غير مبيّن أي على إجماله بأن لم
يتضح المراد منه إلى وفاته صلى الله عليه وسلم أقوال أحدها لا لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته صلى الله
عليه وسلم لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وثانيها نعم قال الله تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله
إلا الله إذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل
بالفرق بينهما وثالثها الأصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبيّن للحاجة إلى بيانه حذرًا من
التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على أن صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان
وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف إذ وقع له من غير تأمل والحق
كما اختاره الإمام الرازي وغيره أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره
من المشاهدة كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة
ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواترًا فلا وجه لمن أطلق أنها لا تفيد اليقين
بانتفاء العلم بالمراد منها المنطوق والمفهوم أي هذا مبحثهما المنطوق ما أي معنى دل عليه
اللفظ في محل النطق حكمًا كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف أي للوالدين الدال عليه
قوله تعالى فلا تقل لهما أفٍّ أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في الكبرى بهو أي اللفظ الدال في محل النطق نص

اى يتبع بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى كزيد فى نحو جاء زيد فانه مفيد

للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذى افاده

مرجوحا كالاسد فى نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس ومحتمل للرجل الشجاع

بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى

مساو للآخر فيسمى مجملا وسيأتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنيين اى الاسود

والابيض على السواء واللفظ ان دل جزءه على جزء المعنى فمركب كغلام زيد والا اى وان لم

يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد

او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة

مطابقة ايضا المطابقة الدال المدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن

المعنى لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء لزم فى الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى

دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزام المدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الاول

وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما

من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى المطابقة لفظية لانها بمحض

اللفظ والثنتان اى دلالتا التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من

المعنى الى جزئه او لازمه ومرتبة المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار

اى تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر

المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند اخى عاصم الآتى في مبحث المجمل رفع

عن امتى الخطاء والنسيان اى المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما في قوله

تع واسئل القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا والثالث كما

في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك اى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة

العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ

المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك الذى لم يقصد به تسمى دلالة

اشارة كدلالة قوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا

للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى دل

عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحل كتحريم كذا كما سيأتى فان وافق حكمه المشتمل هو عليه

المنطوق اى الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى

بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحن اى لحن الخطاب اى يسمى بذلك ان كان مساويا

للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تع فلا تقل

لهما اف فهو اولى من تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرب من التأفيف في الايذاء

ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون اموال

البتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل فى الاتلاف وقيل لا تكون الموافقة

مساويا اى كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الاولى فى الاحتجاج به ويسمى

المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تع

ولتعرفنهم فى لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف فى

شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعى امام

الائمة والامامان اى امام الحرمين والامام الرازى دلالته اى الدلالة على الموافقة قياسية

اى بطريق القياس الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما يعلم مما سيأتى والعلة فى المثال الاول

الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فيه النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوى من الموافقة لان

ذلك بالنظر الى الاسم لا الى الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما

تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالى

والآمدى من قائلى هذا القول فهمت الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ

فلولا دلالتهما فى آية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع

التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا

دلالتهما فى آية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع الاكل منع احراقه

اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهو اى الدلالة

عليه ح مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين واريد

المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم في آية ... واريد المنع من

اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم

ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كان

بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسا

كما هو ظاهر صنيع كلام المصنف ومنهم من جعلها مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوى فقال

الصفى الهندى لا تنافى بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاقى مسكوت بمنطوق

قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم من دلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان

خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سيأتى التعبير به في

مبحث العام وشرطه لتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة كقول

قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم

ويترك خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم

السائمة زكوة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى

وربائبكم اللاتى في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اى تربيتهم

خلافا للامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سيأتى مع دفعه اى خرج المذكور لسؤال عنه

او حادثة تتعلق بمن له الجهل بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في

الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة

دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكوة او غيره اي غير المذكور لغيرها ذكر مما يقتضي التخصيص

بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل كما

قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم

انتفاء المذكورات لان لها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه

إمام الحرمين ما نقاه مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقط موافقة

الغالب وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغا

لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزويج بامها

لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وبهذا وان لم يتم عليه مالك فقد نظمه الغزالي

داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست

في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب

والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها

من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سيأتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي آيتي

الربيبة والموالات للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت

بان يتزوج بها ابى فيوجد نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كان فى حجر الزوج ام لا وموالاة

المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهى موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من

والاه ومن لم يوالـه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار

اولياء ومن المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق تنشأ خلاف فى ان الدال على المسكوت

قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه فى قوله ولا يمنع اى ما يقتضى التخصيص بالذكر قياس

المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة تقدم معارضه لم يدل قبل نعمه اى المسكوت

المشتمل على العلة المعروض ... لكونه من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة

الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق

به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افاده

العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما

تقدم وبلى هنا انقالية لا ابجالية وهو صفة اى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة

قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اى

اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة

الغنم اى الصفة كالسائمة فى الاول من فى الغنم السائمة زكوة وفى الثانى من فى سائمة الغنم

زكوة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت فى حديث البخارى وفى صدقة

الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الخ لا مجرد السائمة اى من في السائمة

زكوة ان روى فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها

لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكوة من المعلوفة مطلقا كما

يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث

قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند

الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكوة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو معلوفة الغنم او

غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازى

وغيره بنظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكوة عليه في غير الغنم من

الابل والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزان ما في مطل

الغني ظلم كما سيأتي فيفيد نفي الزكوة عن سائمة غير الغنم وان ثبت فيها بدليل آخر وهو بعيد

لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اى من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل

لحاجته اى المحتاج دون غيره والظرف زمانا او مكانا نحو سافر يوم الجمعة اى لا في غيره

واجلس امام فلان اى لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اى لا عاصيا والعدد

نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اى لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب

من اناء احدكم فليغسله سبع مرات اى لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان

كنّ اولات حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم

الله اى فغيره ليس بالاله والاله المعبود بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفى واستثناء

نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام

لزيد وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولى

اى فغيره ليس بولى اى ناصر وتقديم المعمول على ما سيأتى عن البيانيين كالمفعول والجار

والمجرور نحو اياك نعبد اى لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره واعلاه اى اعلا ما

ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اى

صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان ثم قيل انه منطوق اى بالاشارة كمفهوم انما والغاية

لما سيأتى لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الآتى مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب

حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قال الاخ حديث الصحيحين مثلا

مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه

من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله

عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد

على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرنى الله وسأزيد على السبعين

وقيل حجة معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره

فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف

العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد

من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفي النعم

زكوة اى لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب

بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال

المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي في فائدة قدمه منه واجل وانكر

الامام ابو حنيفة الكل مطلقا اى لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر كانتفاء الزكوة عن المعلوفة فان الاصل عدم الزكوة

ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام الغنم

السائمة فلم يمنع المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد

فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا

فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام المصنفين

والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه

لانه لا يغيب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع

في الغنم العفر الزكوة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى

جميع عفراء الغنم التي يعلو بياضها حمرة

العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار

الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرها

مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن البافي وهو

كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه

كما تقدم الابقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة

عليه كما تقدم ومسئلة الغاية قيل منطوق اى بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق

انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا ثم يليه اى الغاية

الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فقيل في انه منطوق بالاشارة

كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتداء وتقدم ان مرتبة الغاية يلي مرتبة لا علم الا زيد فالصفة

المناسبة تلو الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة غير المناسبة

غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تلو الصفة المناسبة فالعدد

يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول آخر المفاهيم لدعوى البيانيين

في فن المعاني افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب

وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كاد اعليه كلامهم

خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث انتقد وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من

جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به

لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول

للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من

نفي الحكم من غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائليه اى المؤمنين لا يعبدون

غير الله تع وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في

شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مستفهما بالكسر قال الآمدي

وابو حيان كقول الامام ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة

وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في

النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا اي بعد من خلاف واستفادة النفي في بعض

المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم

الوهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن

الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي و

الشيخ الامام والد المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم من غير المذكور نحو انما قام زيد

اى لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اى لا قاعد فهما وقيل نطقا

اى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورضت فى بعض المواضع

بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق ولا بعد فى افادة المركب ما لم تفده اجزاءه

ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق

وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهى الاصل

لاستغنائها بمعمولها فى الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل

المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل كل اصل لان له محالا يقع فيها دون الآخر

ومن ثمه اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اى من اجل ذلك اللازم له غير

انما بالفتح لانها بالكسر ادعى الزمخشرى فى تفسيره قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد و

تبعه البيضاوى فيه افادتها اى افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل

يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه فى الزمخشرى وانه لم يصرح بهذا الماخذ

فى كلامه ونسبه اليه ومعنى الآية على هذا ما قال ان الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

اى فى امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اى لا يتجاوزه الى ان يكون

الاله غيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله تعالى فى آية اعلموا انما الحيوة الدنيا

لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اما العبادة

والقرب فمن امور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل الصفى افادتها الحصر عن التنوخى

عن التنوين ايضا في الأقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه
الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما ولهذا لم يصرحوا بذلك فيما علمت التفا
بكونها فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته
اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا تؤثروها
على الآخرة الجليلة فيفاد ان في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما
من نفي الشريك عنه تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف
اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى
وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح
الموحدة اى ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده
لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد
من الاشارة والمثال اى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان
الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات
تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ المهملة
وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي في مبحث الاخبار
وتعرف بالنقل تواترا كالسماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او آحادا

كالفرع للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف باللام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اى اخراج بعضه بالا او احدى اخواتها بان يضم اليه كل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتى للزومه تناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له فى ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئى او كلى الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثانى ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتى ما يؤخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهى قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعنى كمدلول الكلمة يعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعنى كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس فلا اى جه لسه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اى ما صدق نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتى فى مبحث الاخبار التصريح بتقسيم المركب مع حكاية خلاف فى وضع الاول ووجود الثانى واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتى ذكر الوضع فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز مع انقسامه الى ما ذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى يصدق على العرفى والشرعى

ق في الحقيقة اى لان المجاز مخالفة القرافى فى العرفى والشرعى قسيم الحقيقة لانهما قسيم المجاز فاقسام الوضع اربعة عنده ويمكن ان يراد بالحقيقة نفس الامر فيكون له قسمان بل هذا اولى الا ان الفرق بين حقيقتها ومجازها تحكم ق ويزيد العرفى اه اى معرفة الوضع فى العرفى الخاص الذى منه الشرعى يكون بالنقل عن ائمة ذلك العرف لا الكثرة فلمعرفته طريقان بخلاف العرف العام ق هو الاصل فى اللغوى اه اذ لمعرفة اللغة طريقان النقل واستنباط العقل منه والاول هو الاصل ق فان الموضوع اه اشار الى دليل الملازمة بقوله كالجون الى دليل الرافعة وهو مع الشرطية مطوية تقرير القياس لو اشترطت مناسبة للمعنى لما وضع لفظ للضدين لكنه وضعت لهما ق فلا يحتاج الى اه

اى بالنطق الى العلم بالمناسبة لا بالنسبة الى غيره كما يشير اليه قوله ويعرفه الخ فلا يرد انه ح يخلو الوضع عن الفائدة ق بالادراك اى للنفس كما هو عند بعض المتكلمين الموافقين للحكماء فى القول بالوجود الذهنى او تشبحه كما هو عند جمهورهم فلا يرد ان كلامه مشعر بثبوت الوجود الذهنى مع انه نفاه المتكلمون ثم المراد بالتحقق الخارجى الثبوت الاصيلى ليشمل صفات النفس كالعلم ق للمعنى الخارجى اه اى لان الالتفات بالذات اليه وهو ما فى الخارج ق معقوف عليه للوضع بخلاف الذهنى فانه مرآة للاحظة الالى وذلك يدل اه قال لانا اذا رأينا اه دليل الرافعة وقوله مطويتان تقرير القياس لو لم يكن اللفظ موضوعا للمعنى الذهنى لما اختلف الاسم باختلافه لكنه اختلف هذا وقد يستدل بان المدعى الذهنى معلوم بالذات بخلاف الخارجى فيكون موضوعا له ابن القوم ك المعنى به

والشرعي خلاف قول القرافى انهما فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث يصير فيه

اشهر من غيره نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو

الاصل فى اللغوى ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع

للضدين كالجون للاسود وللابيض لا يناسبهما معا خلافا لعباد الصيمرى حيث

اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال الاصفهانى اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع

على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية فى دلالة اللفظ على المعنى فلا

يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما فى القافة ويعرفه غيره منه قال

القرافى حكى ان بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ

وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم حجر وهو كذلك قال

الاصفهانى والثانى هو الصحيح من عباد واللفظ الدال على معنى ذهنى خارجى

اى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف

المعدوم فلا وجود له فى الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى الخارجى لا الذهنى خلافا

للامام الرازى فى قوله بالثانى قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة

سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه

به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف

المعنى الذهني وذلك بلى على ان الوضع له واجب بان اختلاف الاسم لاختلاف
المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما
في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام
والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اعم من غير تقييد بالذهني او الخارجي فا
ستعماله في المعنى ذهنيا كان او خارجيا حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف
كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع
للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع
الروايح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد
كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذا انواع الآلام وتلك هذا انتقالية لا
البطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر والمتشابه منه ما استأثر الله
اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع
من ذلك منه الآيات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول
السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في اصول الدين
وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام المحكمات

لامتناع تخاطب اه اشارة الى الرافعة والشرطية مطوية والمراد بالتخاطب خطاب الخواص مع العوام فلا يرد ان هذا الدليل منقوض بتشابه القرآن مع انه خاطب به جميع المسلمين والفرق ان المقصود من خطاب الخواص الافهام فقط بخلاف خطابه تعالى فانه كما سياتي تتعلق بالتعبد الى تغير الحال بها كما لا يخفى اللغات اه المراد بها ما عدا المنقولات الشرعية الواردة من طرف الشارع والمنقولات العرفية والاكثر الاصطلاحية فان الاولى توقيفية والاخيرتان اصطلاحيان وفاقا او خلق الاصوات اه لم يقل او خلقها تنبيها على ان الموحى غير المخلوق لان ما اوحي هو الصور الذهنية التي القيت في قلب النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوات الخارجية لان المراد الوحي بلا توسط ملك والا لانحصر الطريق في الاخير لان تعلم الملك الذي من جملة العباد باحد الطرق يبقى الاخير فتامل من يسمعها اه اي اوير اهيا بناء على ان خلق الاصوات اعم من خلق الفها كما في شجرة موسى عليه السلام او خلق النقوش الدالة عليها ليشمل اطلاع الملك على اللوح المحفوظ او خلق العلم اي تصورا او تصديقا

ان يكون موضوعا لمعنى خفى الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى

عليهم لا ابن ركونه كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم

كالسكون والاخر الحركة معنى توجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا معنى

خفى النعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات

مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبر عن وضعه

وضعه بالتوقيف لادراكه بعلمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق

الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق

العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد

في تعليم الله تعالى وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري وحقق كلامه كا

لقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل

لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء

و الافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم

ببعضها عرف طارئ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة

هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد فاكثر وحصل عرفانها لغيره منه والقرينة

كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بها واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا

قوله ولو كانت توقيفية اه شرطية لقياس استثنائي غير مستقيم وقوله والتعليم اشارة الى دليلها وقوله فهي
سابقة مقدمة رافعة متفرعة عن دليلها وهو الآية السابقة عليها وقوله الاتي فانه يلزم
جواب بمنع الملازمة في لدعاء الحاجة اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية وقوله الآتي
والحاجة منع للكلية تلك الكبرى قوله والمختار الوقف اه اي ان كان النزاع في الجزم
فالراجح هو القول الاخير او في الظن فهو القول الاول قوله لجواز ان تكون
اعترض عليه بان وحي اللغات وتعليمها ليست بنبوة وانما هو وحي
الشرائع وفيه ان الشارح لم يدع ذلك بل خلافه اذ قوله بعد
النبوة صريح في ان تعليم
اللغات غيرها قوله لا تثبت
اللغة اه قضيته نسبة المنع لغة
اليهم مع تقدم الثلاثة الاول
زمانا على القائلين بالقول
الاول ترجيحه وكلامه في
باب القياس يقتضي ترجيح
القول الثاني قوله ووجد
ذلك الوصف اي المسمى بوجه
التسمية وقوله في معنى آخر
بالتوصيف او الاضافة اي
القره داغي

اي حقيقة او مجازا
لكي يصح به و المراد
باللغة ما يشمل المنقولات
الشرعية والعرفية اي
القره داغي

من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية و
التعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره
محتمل له لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف
اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف
كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف
عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها
مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على
البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي لنبي
و الرسالة مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والآمدي
لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق
الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي تغطيته للعقل ووجد
ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس
ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بها

لا بالقياس اى فتثبت القياس اى فى اللغة ناف له اى للقياس فى الاحكام وبالعكس ق فى الثبوت اى تحققا
او انتفاء فالتفصيل جار فى كل من القولين السابقين ق والمجاز اه بان يقم اذا استعمل الاسد فى الرجل الشجاع
بعلاقة الشجاعة ثبت قياسا استعماله فى النمر مثلا واستعمال النمر فى الرجل بتلك العلاقة بناء على الراجح من عدم
اشتراط سماع شخص المجاز فالقول الثالث مبنى على مقابله فاندفع ما استشكله سم وما قيل معنى القياس
فيه ان العرب اذا تجوزوا بعلاقة نوع السببية فنبنى عليه التجوز بعلاقة المسببية ففيه انه انما يتم على القول
المرجوح من عدم اشتراط سماع نوع المجاز فلا وجه لبناء القول الراجح فى الجملة عليه فتامل ق لانه اخفض اه

بالقياس على الجزئ سواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز
لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغنى عن قولك اخذا من ابن
الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك
عن اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة فى ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس
حتى يختلف فى ثبوته واشار كما قال بذكر قائلى القولين اى اعتدالهما خلافا لقول
بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى ان من ذكره من
المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب مسئلة
اللفظ والمعنى ان اتحدا اى كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اى معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئى اى فذلك اللفظ يسمى جزئيا
كزيد والا اى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلى سواء امتنع وجود
معناه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زيبق او وجد
وامتنع غيره كالاله اى المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اى الكوكب
النهارى المضيئ او وجد كالانسان اى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية
المدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول
متواطئ ذلك الكلى ان استوى معناه فى افراده كالانسان فانه متساوى

قد يتم هذا الدليل يقتضى الثبوت لما اشتهر من انه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع فالاولى التعليل بعدم الحاجة الى القياس فيه تامل ق لا حاجة اه اى بل لا يصح القياس لانه الحاق مسكوت بمنطوق وكل من جزئيات الفاعل منطوق لانه راجع لتحت الضابط الكلية ق الى اعتدالهما اى تساوى القولين فى عدد القائلين بحسب ما صح للمصنف ق كالآمدى مثال للكلمة او من تنظر لها ويمكن ان يكون مرتبطا بقوله وبذكره القاضى ق ان اتحدا اى فى الملاحظة لا فى نفس الامر والا لزم كون عدم كون المعنى المتعدد جزئيا او كليا اى التوه دنهاية

ق اى مخصص معناه فلا يرد ان الاستعداد كالتواطئ لا يستند الا الى المتعدد فلا يصح اسناده الى المعنى ويمكن ان يحمل المعنى على القلب واليه يشير قوله الآتى لتوافق افراده الخ ان التوه داخ

اى ما لم يكن ولم يثبت تمام الصفة لبلا تدوم وجب تصوره لبلا ولم يثبت العربية الى اللفظ الجليل تصرف الخ كما قاله الجمهور نصف ان اللفظ الجديد مدلول تنبيها على ان للاعراض للتاكيد وليس للاضراب لان عدم ملاحظة الترهات كونه مانعا منع منع التصور عن الشركة مع حيث حج عنه افراد فيحه ج من الجبال الكلى باسم هما التوه داخ

اى كون المعنى محمولا على كثيرين مشتركا فيه بينها فالشركة اسم مصدر الجمهور وقوله فيه متعلقة وظرفية المصدر للصفة او المعنى شركة كثيرين فيه ففى تعبيره مصدر المعلوم والظرفية ظرفية الكلى الصفة جزئيه ان التوه داخ

ان تفاوتت اه فضية ان الكليات الفرضية وما ليس له فرد فى الخارج ليس من المتواطى ولا من المشكك مع دخولها فى كلمتهم بناء على تقسيم الشيء نفوقال ان لم يستو لكان اولى تى فى اصل المعنى اى مع قطع النظر عن الاختلاف بامور هى من
مبنى المسح الذى هو مناط التشكيك ق وضع لمعين اى وضع تحقيقا او تقديرا لمعين فى الملاحظة لا فى
نفس الامر بنفسه لا بواسطة جزئه فلا ينتقض التعريف جمعا بالعلم بالغلبة ومنعا بالنكرة والمعرف بلام الحقيقة
لتحقق الوضع التقديرى فى الاول وكون تعين الثانى بحسب نفس الامر فقط وكون تعين الثالث بواسطة جزئه مثلا
قد يكون الجواب عن الثانى بان المراد بالمعين المعين عند السامع والنكرة ليست كذلك فى من اقسام الموثرة كلمة من
تبعيضية ان اريد باقسامها جميعها وتبيينية ان اريد بها بافيها اى القوة

اى التوافق ص

المعنى فى افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمى متواطئا من التواطؤ اى التوافق افراد
معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه فى افراده بالشدة او التقدم كالبياض
فان معناه فى الثلج اشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله
فى الممكن سمى مشككا لتشكيك الناظر فيه فى انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك
الافراد فى اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعدد اى اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اى فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين
معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اى فاحد اللفظين
مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اى توالیهما على معنى واحد وعكسه وهو ان
يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون لفظ معنيان ان كان اى اللفظ حقيقة فيهما
اى فى المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه
والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل
او مجاز ان ايضا مع انه يجوز ان يتجوز فى اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقى
كما هو المختار الاتى كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم اى لفظ وضع
لمعين خرج النكرة لا يتناول اى اللفظ غيره اى غير المعين خرج ما عدا
العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اى جزئى يستعمل فيه

قوله فانت مثلا اه فقضيته ان استعمال ما عدا العلم من المعارف في اى جزئى كان من حيث نفسه حقيقة وهو كذلك ولا ينافيه قوله الآتى ان استعمال اسم الجنس المعرف في الفرد من حيث اشتماله على الماهية حقيقى المفيد بمفهومه ان استعماله فيه من حيث نفسه مجازى لان ما هنا مبنى على وضع اسم الجنس للفرد المبهم وما سيأتى على وضعه للماهية من حيث هى هذا ويمكن ان يكون وهو في قوله فان كلا منهما تغليبا او يراد بالجزئى في قوله وهو اى جزئى الجزئى الاضافى بمعنى المندرج تحت الامر الكلى المشترك بين الجزئيات المنحصرة به فيندرج فيه الماهيات الكلية ويتناول اه بناء على ما رجحه التفتازانى من ان ما عدا العلم من المعارف موضوعة بالوضع العام لموضوع له خاص وضع لمعين اه اى لمتشخص في الخارج فان قيل هذا التعريف منقوض جمعا باسماء الافعال والقبائل والعلم الموضوع للغائب لعدم امكان تعيينها قلت المراد التعين في الجملة وان التعين في اول وضع اسم القبيلة والبلد وتصور الغائب بوجوه منطبقة عليه كاف في الوضع وبهذا يندفع ما يتوهم ان استعمال العلم الموضوع لصغير فيه بعد صغره مجازى لتغير المتشخصات على انه صرح بعض بان تبدل المتشخصات لا يقتضى تبدل الاشخاص لان المراد بها امارات التشخص لا موجباته ق اى ملاحظ الوجود فيه اه اشار بذكر الوجود بدل التعين الى ترادفهما لان المراد به الوجود على وجه التشخص وبقوله ملاحظ الى دفع النقض بسائر الصور الذهنية المتشخصة بالوجود الذهنى ق من غير ان تعين اه بصيغة المجهول اى من غير ان تعتبر تعينه في الخارج فلا يرد ان الصواب من غير ان يلاحظ تعينها فيه اه اذ تعينها في الذهن لا ينفك عنها اذا وجدت ق واو مع الحال اى بلا مجوز فلا يرد ايقاع الحال من النكرة لانه مع المجوز ق في التعيين اه لكن تعين العلم بجوهره والمعرف باللام بواسطة ثم القضية التى موضوعها احدهما طبيعية كالتى موضوعها اسم الجنس النكرة مرادا بها الماهية من حيث هى ق من حيث اشتماله اه اشتمال الكل على الجزء ان كانت الماهية ذاتية للفرد والمعروض على العارض ان كانت عرضية له فالماهية في تعريف اسم الجنس بمعنى المفهوم الكلى لا بمعنى ما به الشئ هو هو او ما به يجاب عن السؤال بما هو والمراد باسم الاسم الموضوع لمفهوم كلى ولو كان نوعا او خاصة مثلا ق على الماهية اه اى المعينة في علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة والمبهمة في غيرهما ق نحو هذا اسامة قضية شخصية اختارها على المحصورة لان المحمول فيها يراد به المفهوم فلا يصح ان يقع استعمل علم الجنس واسمه في الفرد لانه لا يراد بها ذلك فيها بخلاف الشخصية فان المحمول فيها قد يراد به الفرد كما في هذا زيد على الراجح من حمل الجزئى ابن القره داغى جوارم

فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى جزئى ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقى فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة والا اى وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اى ملاحظ الوجود فيه كأسامة علم للسبع اى للماهية الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هى اى من غير ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع اى للماهية واستعماله نحو ذلك كان يقع اسد اجرأ من ثعالة كما يقع اسامة اجرأ من ثعالة الدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التانيث واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الاسد اى فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى نحو هذا اسامة او الاسد

او اسد او ان رأيت اسامة او الأسد او اسد كفر منهم وقيل ان اسم

الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتي ان المطلق

الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشايعة توهمه

النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظرا الى المقابل

في الموضعين ويؤخذ من هذا الآتي من اطلاق النكرة على الدال على

واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما اخذ مما تقدم

صدر البحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا

المعرفة على الدال على المعين مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفا

رد لفظ الى لفظ آخر بان يحكم بان الاول مأخوذ من الثاني اي فرع عنه

ولو كان الآخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول

والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كالناطق من النطق

بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة

عليه وقد لا يشتق من المجاز كالأمر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي لا يشتق منه

آمر ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي

وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم مانعون

لا يلزم انعكاسها اه لجواز كونها خاصة غير شاملة فيوجد من المعلوم ما لا يتحقق فيه العلامة فلا يلزم من انتفاء العلامة انتفاء المعلوم
ليلزم تحقق ما يخالف فقوله فلا يلزم اه تفريع من عدم لزوم الانعكاس لا بيان له ۞ فليس فيه الترتيب اه قوله اى مشروطا بعدم
الترتيب فهى ماهية ماخوذة بشرط لا شئ لا ماخوذة لا بشرط شئ والا لصدق على الاشتقاق الصغير ثم انه يعتبر فى هذا القسم
تحقق جميع الاصول ام لا وهل يعتبر فى الاكبر الموافقة فى الترتيب ام لا كلام الشارح فيهما ظاهر فى الاول وان تعريف الاكبر
منقوض بنحو وعد يعد اذ ليس فى يعد جميع الاصول الا ان يعمم تحقق الاصول من الحقيقى والحكمى بناء على ان الساقط
بمقتضى القاعدة فى حكم المذكور وان اللام فى قوله فى الجبذ وقوله فى الثلم من الحكاية لا المحكى والا لم يصح مثال الكبير ۞ كما فى الثلم والثلب اه
وكما فى القضم والقضم كما قاله الفقهاء والمناسبة ان فى القضم ضم شئ الى ذمة الضامن ۞ من تغييره اه اى حكم بالتغيير لان الكلام فى

مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهم عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه لان

العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة

ثم ما ذكر من تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس

التي يتب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقال ايضا اصغر

صغير وكبير فى اصغر واوسط واكبر ولا بد فى تحقق الاشتقاق من تغيير

بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من الضرب وقسمه فى المنهاج خمسة عشر

قسما او تقديرا كما فى طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر

كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغيير بتبديل

الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع

منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة

دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق منه

اى من لفظه اسم خلافا للمعتزلة فى تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى

صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا

بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام فى جسم كالشجرة

التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف

الاشتقاق العلمى ۞ كان انسب اه اى بالمقصود لان المراد تمييز المشتق عن المشتق منه وهو حاصل بالتاخر لا التاثير ولا يلزم منه التاثر وقد يقال اى بقدر لهم تحقيقا او تقديرا اذ المحقق والمقدر الاثر لا التاثير وفيه ان تقدير الاثر يستلزم تقدير التاثير له الا ان يراد المحقق والمقدر اولا وبالذات ۞ ببعض الاشياء اه مبنى على عدم القول بكون اللغة قياسية ۞ اى من لفظه اه اشارة الى ان قوله منه استخداما او حذف مضاف ۞ ووافقوا اه اشارة الى ان المعتزلة لم يخالفونا فى ان من لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم لكنه انما يتم لو عمم القيام من الحقيقى والحكمى والوصف من الحقيقى والمجازى فان القيام فى نحو العلم حكمى بالنسبة اليه تعالى والكلام باعتبار معناه المجازى اعنى خلقه قائم به تعالى اى القوة ... حاصلا من الزيادة والتحريك ... والنقص والاسكان والبعض الى القوة ... منفردا او مجتمعا الكل والبعض

من اقسام ... انتفاء عكس نقيض للقضية ... من انتفاء ... تلك القضية ... هو لوازم

والاصوات الممتنع اتصافه تعـ بها في الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لاصفة

الكلام بمعنى عليه ثابتة له تعـ وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها الموافقتهم

على نفي وصفه تعـ عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات وبزعمون

انها نفس الذات فتبين ثم انهما على الذات لكونه عالما قادرا فرقوا بذلك من تعدد

القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات

ومن بنائهم على التحسين اتفاقهم على ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ذابح

اى ابنه اسمعيل حيث امر عندهم الذابح على محله منه لامر الله اياه بذبحه

لقوله تعـ حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ واختلفوا هل اسمعيل

عليه الصلوة والسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا اى لم يقطع

منه شيء فالقائل به انما اطلق الذابح على من لم يتم به الذبح لكن بمعنى انه امر

الله على محله فما هنا في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر

لا على وجه البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اى غير مزهق

الروح واختلفوا هل ابرهيم ذابح اى قاطع مع وداها واحد وعندنا

لم يمر الخليل الة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعـ وفديناه

بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكر لا اسحق فان قام بذاى بالشيء

بالشئ ما اى وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به

الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام بالشئ ما ليس له

اسم كانواع الروايح فانها لم توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرايحة

كذا وكذلك انواع الآلام لم يجب اى الاشتقاق لاستحالته وكذا عن نفي يحتمل ان

المراد الى نفي الوجوب الصادق بدر عاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط

بقاء معنى المشتق منه فى المحل فى كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء

ذلك المعنى كالقيام والا فآخر جزء اى وان لم يمكن بقائه كالتكلم لانه باصوات

تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه

الاخير فى المحل فى المشتق المطلق عليه مجاز كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك

ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا

للاطلاق وثالثها اى الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما

وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى فى الاشتراط

ليتاتى له حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى به

فى التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فيه

دون الاول بحث ذكره فى المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك لم [illegible]

المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (ومن ثم) اي من هنا وهو

اشتراط ما ذكر اي ومن اجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة

في الحال) اي حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير (لا حال النطق خلافا للقرافي) في قوله

بالثاني حيث قال في بيانه معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق

به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق

والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف

بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز فالاجماع

على تناولها له حقيقة واجاب بان المسألة في المشتق المحكوم به

نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا

وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعني بالحال حال التلبس بالمعنى

وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال

التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسألة على عمومها في المحكوم به وغيره كما لا اشعار يسلم

للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل وصف وجودي يناقض

الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول)

اي بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه ايضا (ذلك)

اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة

بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او

غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية

لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته

مسئلة الترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام

خلافا لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كا

لانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يأنس والثاني

باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد واما صرح بالمخالف الذي ابهمه غيره

لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء

الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا

وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب

وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية

ما وضعها الشارع كما سيأتي والحد والمحدود اي كالحيوان الناطق والانسان

ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين

اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا

والمحدود اى اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل يعنى الحد ومقابل الاصح يقطع
النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون
متبوعه ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف
يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة
والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا ما اشار اليه قول البيضاوى
والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعنى المؤكد يقوى الاول وكانه اراد بما
فى المحصول ان التابع وحده لا يفيد اى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين
فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين
اى اللفظين المتحدى المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اى يصح ذلك فى
كل منه يعنى بان يؤتى بكل منهما مكان الاخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا
للامام الرازى فى نفيه ذلك مطلقا اى من لغتين او لغة قال لانك لو اتيت
مكان من فى قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اى از لم يجز
وسلم الرازى لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل
قال اذا عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة اخرى اى لا مانع من
ذلك وقال ان القول الاول اى الجواز الاظهر فى اول النظر والثانى الحق وخلافا

خلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي ما ذكر إذا كانا أي الرديفان من

لغتين لما تقدم أما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الإحرام عند القادر عليها فلا يقوم

مرادفه مقامه لعروض التعبد به لكن قال المصنف ثمة فتعبد بلفظ المصنف فلعلها

وضعت بلفظه للآخر مسألة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد

المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والأبهري والبلخي في نفيهم

وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو إما حقيقة ومجاز أو متواطئ

كالعين حقيقة في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس

لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع

من قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد

وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة أقرب مما في شرح المختصر

والمنهاج أنهم أحالوه وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل والحديث

أيضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين

فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث ينقل مثل

ذلك فيه وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد إرادة أحد

معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الإفادة ويترتب عليه الأحكام

ق بالعزم اه هذا منع مابن العزم على المعصية يوجب العقاب ق لفظ يدل اه اى لفظ مخصوص يدل اه وقضية الجواب ان الالفاظ
زائدة على المعانى بعدد الالفاظ المشتركة ثم المراد من اختصاص اللفظ به عدم وجود اللفظ فى غيره لا عدم وجود ذلك المعنى
لغيره فلا ينافى الترادف ق المبين بالقرينة اه صفة الفهم الاجمالى وفيه اشارة الى ان المراد بالتفصيلى ما يدل عليه اللفظ بذاته
وبالاجمالى ما يدل عليه اللفظ بالقرينة بقى ان المراد بالفهم فى ما سبق المعنى المصدرى وبعض المفهوم سنتحقق مايا والمعنى المصدرى
لكن تكونه فى المبين تجوزا باسناد صفة المتعلق بالكسر الى المتعلق ق غير التردد اه اى حصول صورتهما فى ذهن السامع
على وجه التردد فى ان مراد المتكلم ايهما فمع هذا فنع قوله وهو حاصل فى العقل نظر ق واجيب اه منع لقوله وهو حاصل

الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او المعصية بعد البيان فان لم يبين حمل
على المعنيين كما سيأتى وقيل هو واجب الوقوع لان المعانى اكثر من الالفاظ
الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ
يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه
والمقصود ب فى غير المشترك فى المشترك
يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى او الاجمالى المبين بالقرينة فان
انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى قال الامام الرازى هو ممتنع بين النقيضين
فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد
بدونه الوضع
بينهما وهو حاصل فى العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم
يبحث عن المراد منهما مسألة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا
معا بان يراد به من متكلم واحد فى وقت واحد كقولك عندى عين وتريد
الباصرة والجارية مثلا وتلبس الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت
هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل
منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول
وعن الشافعى والقاضى ابى بكر الباقلانى والمعتزلة هو حقيقة نظرا للوضع
لكل منهما زاد الشافعى وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما

ويمكن منع الحصر قوله لم يفد مستند الجواز
ان يفيد السامع ارادة احدهما بواسطة
القرائن ق بان يراد به اه اشارة الى ان
اطلاقه على احدهما مرة وعلى الاخر اخرى
وكذا اطلاقه من متكلمين ليس محل النزاع
وكذا ارادة مجموعهما ولم يقل بان يراد مجموعهما
ق وطهرت اه الطهر عدم خروج الدم
عمن شانه فهو عدم ملكة للحيض فمع قول
بعضهم هذا مثال للمتناقضين مسامحة ق
من غير نظر اه اى لا بشرط النظر الى الاخر فهو
ماهية مطلقة ماخوذة لا بشرط شيء وما يقال
ان هذا صادق بوجود النظر الى الاخر وعدمه
فاستعماله فى كل منهما مع الاخر حقيقة مندفع
بان الكلام فى الاستعمال من حيث الخصوص
وفى استعمال العام فى الخاص من تلك الحيثية
تجوز بعلاقة الاطلاق والتقييد وليس من
اطلاق اسم الكل الافرادى على المجموعى لان الكلام
هنا ليس فى ارادة مجموع المعنيين الذى احدهما
جزء منه ق بان تعدد الواضع اه قد يقع تعدد
الواضع لا يستلزم عدم النظر الى الاخر فينبغى
ان يزيد قولنا ولم يعلم احدهما بوضع الاخر او
لم يلاحظ فى الوضع ق نظرا للوضع اه اى
لا بشرط شيء من ملاحظة الاخر ولان قائل
هذا القول نظروا الى ان هذا من استعمال العام
فى الخاص من حيث انه فرده فيكون حقيقة
فليس النزاع بين هذا القول ومقابله فى الوضع
وانما هو فى كيفية الاستعمال ابن القره داغى

كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند

التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما

احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه

عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق

اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم

وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فهو لا عين عندي

يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان

يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة

المنفية دون المثبتة وفي نسخة بل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما

(بيق صدر المسئلة)

اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال

صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي من جوازه انها مشتركة

بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر

(واما جمعه باعتبار معنى واحد فلا كلام فيه)

من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا

(او معانيه) (اي ان قيل بنفيه وصحته فلا يلزم اشتراط الخ)

باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما

(او معانيه)

رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه

كان المنع مبنى على المنع والاول على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتى على المنع ايضا لان

الجمع فى قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مرة فى معنى ولو لم يقل المصنف

ان ساغ المرتب على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبنى على المفرد صحة و

منعا وقيل لا بل يصح مطلقا فوى العبارتين واحد والزيادة اصرح فى التنبيه

على الخلاف وفى الحقيقة والمجاز هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كما فى قولك

رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف فى المشترك

خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى فى قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع

بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا

واجيب بانه لا تنافى بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا

باعتبارين على قياس ما تقدم من الشافعى وغيره ويحمل عليهما ان قامت

قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعى الملامسة فى قوله تعالى او لامستم

النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم اى من هنا وهو الصحة الواجهة

المبنى عليها الحمل عليهما اى من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب

حملا للصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون

متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على

على انه لا ايراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب و

المندوب اى لطلوب الفعل بناء على القول الاتى ان الصيغة حقيقة فى القدر

المشترك بين الوجوب والندب اى طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان

يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا اشترى وتريد السوم والشراء

بالوكيل فيه الخلاف فى المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة

على ارادتهما او تساويا فى الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق تيممًا

والمجاز على المعنى كما هنا مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول الحقيقة لفظ

مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل

والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهى لغوية بان وضعها

اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها

اهل العرف العام كالدابة لذوات الاربع كالحمار وهى لغة لكل ما يدب على الارض

او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها بان

وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان اى

اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفى خط المصنف الاوليان بالفوقانية

مثنى الاولة وهى لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره

تعريف الحقيقة جامعا

اى بان ينسب وضعها اليهم سواء كانت التسمية حقيقية بان كان باصطلاحهم

او مجازية بان كان الواضع هو الله تعالى ووقفهم عليه

بل وضع العلم الشخصى من اهل العرف الخاص بناء على انه المسمى وله

معين او وضعه اهل العرف العام بناء على عدم تخصيصه

بطائفة كما يحتمل

اللغوي في مجموعه فثناه الاوليان بالفوقانية مع ضم المثلثة ونفى قوم امكان الشرعية

بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي

ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلوة مثلا مستعمل في

الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا

كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع

مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد

به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي وتوقف الآمدي في وقوعها و

المختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامامين امام الحرمين والامام الرازي

وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلوة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع

مستعملة في معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو قسم من الحقيقة

ما اي شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلوة وقد

يطلق اي الشرعي على المندوب والمباح ومن الاول قولهم من النوافل ما تشرع

فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى

اربعا بتسليمة لم تشرع لانه خلاف المشروع في شرح المختصر هل المباح الواجب

وهو صحيح ايضا يقال شرع الله تعالى الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا

وجوبا او ندبا او لا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز

المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة

او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما

وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة

مانعة عن ارادة ما وضع له اولا بنى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة

والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق

الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه في تحقق

المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز ولا يستلزم

المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان

يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال

فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما

وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قبل مطلقا والاصح

تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب

لما عدا المصدر ويجب للمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا

استعمل مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل

حقيق بان يقال فيه حقيقة بالخبث يا ابن الاقيصين ابا وانت كلب الورى لازلت شيطانا بناء على ان الرضاء بالكفر
انما يكون كفرا اذا كان على وجه الاستحسان لا على وجه الانتقام ق قالا وما يظن انه توجيه منهما لما يظن انه مجاز
واما دليل نفي الوقوع فهو ان المجاز مخل بالفهم لكن يتجه ان القرينة يدفع الاخلال به ق لحقيقته اه قد يقيم لو
كان حقيقة لم يحتج فهمه الى القرينة كالمعنى الذي هو حقيقة وفاقا الا ان يجاب بان المشترك اذا غلب استعماله في معنى
دون آخر فهم الاول منه بلا قرينة دون الآخر ق وانما يعدل اليه اه اي يعبر عن المعنى المقصود بلفظ يدل عليه
مجازا لا حقيقة ق او بلاغته اه قضيته قول البيانيين ان المجاز ابلغ من الحقيقة ان هذه العلة جارية
في جميع صور العدول الا ان يخص المجاز بالمفيد كما قال عصام احترازا عن نحو المقيد المراد به المطلق بقي ان البلاغة بمعنى الابلغية كما افاده الشيخ لا البلاغة البيانية لانها لا يوصف بها المفرد آه ابن القوه داغي

الا الله تعالى فهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما
قول بني حنيفة قبيلة في مسيلمة رحمان اليمامة اسم مملكة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد
يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لازلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري
فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في
كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله
في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به وان المختص
بالله المعرف باللام (الرحمن للارض) وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق
الاسفرايني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو
رأيت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة
قالوا لانه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله
منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر البلادة
في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل
لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او
بشاعتها كالخرائة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها
للمتكلم او للمخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع

لان الرجل الشجاع ليس بمعنى الاسد مع انتظار ... فقط بل بمعنى الاسد ... والحاصل ان القرينة ... الموضوع هذا ولكن ... واستعماله فيما افاد ... كانت القرينة حالية

كون الحمل على الثقل ... بالنظر الى اللسان ان كان الحمل للمخاطب وبالنظر اليه ان كان الحمل للمتكلم ... فيه نظر لجهلها الخ ... وانما يعدل اه ... كتبه ... السادة ...

ان كان منه
ابن جني بعض اللغات فيها اكثر من
[illegible]

شجاع او شهرته دون الحقيقة او غير ذلك كاخفاء المراد عن غير المخاطبين

الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بسكون الياء معرب كني بين

الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل

في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه

وان كان يتألم بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة

في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني

انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء

لغة والغباء كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثله

يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره

وان كان يك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم

وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ

معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي

لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما

رأيت اليوم اسدا وصليت اي صيوانا مفترسا او رجلا شجاعا او دعوت بخير او صلاة منه

ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك

فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في آخر حقيقة ومجازا او حقيقة

ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك

لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول

لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل

به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما او ما لا يمتنع العمل

اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل

مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني

كالزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا

اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام

لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من

حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى

من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة

وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله

لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا

تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابنه في الشفقة عليه فلا يعتق و
مما وجهنا عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع
الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت
الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي
من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص
ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد
التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين
واما الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ
بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته فقال غيره اي
مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة
المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع
فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا
الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولا للشافعي فما شك في استجماعه لها

يحل ويقع على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم
استجماعه لها ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى
من الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والا
ضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى
منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
وقد تم بهذه الاربعة العشر التي ذكرها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الكل
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح
حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا
عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري
اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ومثال
الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على
تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة اي في مشروعيته لان به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون
الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر

شرالقائل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله
تعم واسئل القرية اى اهلها اى قيل القرية حقيقة فى الاهل كالابنية المجتمعة
لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعم واقيموا
الصلوة اى العبادة المخصوصة فقيل مجاز فيها عن الدعاء لجزئيته لاشتمالها
عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل
كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون
الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر فى الاسد المفترس او باعتبار
ما يكون فى المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر
للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم فى
مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية
لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة
نحو ليس كمثله شئ فالكاف زائدة والا فهى بمعنى مثل فيكون له تعم مثل وهو محال
والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسئل القرية اى اهلها فقد تجوز
اى توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق
وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل وسؤال القرية فى سؤال

اجهها وليس في ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اى قدرة

فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم اى

اناملهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اى مخلوقه ورجل عدل

اى عادل وبالعكوس اى المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب

له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق

بكسرها نحو بايكم المفتون اى الفتنة وقم قائما اى قياما وما بالفعل على بالقوة

وكالمستخمر في الدن فالاولى للعصير في الدن

كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له

لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة

وهي فعل الله تعالى الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة خلافا للقوم

في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم

من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله

تعالى اطلاقا للآيات عليه تعالى للاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال و

الحروف خلافا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب

الجنة اى ينادى واتبعوا ما تتلو الشياطين اى تلته وفي الحروف فهل

ترى لهم من باقية اى ما ترى ومنع الامام الرازي المجاز في الحرف مطلقا اى قال الا بالضم فيه مجاز

مجاز إفراد لا بالذات ولا بالتبع لأنه لا يفيد إلا بضمه إلى غيره فإن ضم

إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة أو إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فمجاز تركيب

قال النقشواني من أين أنه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الإفراد

نحو قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها ويمتنع أيضا الفعل كمشتق

كاسم الفاعل فلا يكون فيهما مجاز إلا بالتبع للمصدر أصلهما فإن كان حقيقة

فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل وعكسه كما تقدم

من غير تجوز في أصلهما وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا

كما تقدم من غير تجوز في أصله وكأن الإمام فيما قاله نظر إلى الحدث مجردا عن الزمان

ولا يكون المجاز في الأعلام لأنها إن كانت مرتجلة أي لم يسبق لها استعمال في

غير العلمية كسعاد أو منقولة لغير مناسبة كفضل لولد أو لمناسبة كمن سمى

ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الإطلاق عند زوالها

خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحرث فقال إنه مجاز لأنه لا

لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية

وعدمها أولى ويعرف المجاز أي المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه إلى الفهم

لولا القرينة ومن المعرف بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر أن

التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا

ويعرف المجاز بعدم وجوب كلية استعمال ذلك اللفظ في المعنى المجازي

حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في

واسئل القرية اي اهلها فلا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا

كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان

يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه الحقيقة

في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرهما وجمعه اي جمع اللفظ الدال

عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى

القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه

كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من

الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ

عليه على المسمى الآخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث

تواطؤوا هم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه

على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا

انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فا

طلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه

معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المتخيل نحو واسئل القرية

فاطلاق المسؤل عليها الماخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما

المسؤل اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في

نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا

يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز

في عكسه مثلا وتوقف الامدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص

المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها مسئلة

المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في

القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير الاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي

فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق

فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة

التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة

غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل

ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما

مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على

دفعه وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم

يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء مسئلة اللفظ المستعمل

في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل

الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع

او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف

والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذوات الحوافر

واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي

الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجاز باعتبار واحد للتنافي بين الوضع

ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا

والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه ماخوذ

في حدهما فاذا انتفى انتفيا ويحمل على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل

العرف او اللغة ففي خطاب الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان

الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن

معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي

يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا بين الخطاب واستعمل لان الظاهر ارادته

حقيقة شرعية او عرفية ومجاز لغوي وبهذا ثابت انه اذا
لو خطف المعنى الى عان الشرعي او العرفي ان خصوص لا لكونه
موضعا ولا ثبت المعنى اللغوي ولا يكون حقيقة
لغوية ايضا

ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن لمعنى عرفى عام او كان وصرف عنه صارف
فالمحمول عليه المعنى اللغوى لتعينه حينئذ فتحصل من هذا ان ما له مع المعنى الشرعى
(في عرف الشرع) (في العرف العام)
معنى عرفى عام او معنى لغوى او هما يحمل اولا على الشرعى وان ما له معنى عرفى عام
ومعنى لغوى يحمل اولا على العرفى العام وقال الغزالى والآمدى فيما له معنى شرعى و
معنى لغوى محله فى الاثبات الشرعى وفق ما تقدم وفى النفى وعبارتهما النهى
(اللفظ مجمل)
ويحمل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال الغزالى اى لم يتضح المراد منه اذ
لا يمكن حمله على الشرعى لوجود النهى ولا على اللغوى لان النبى صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشرعيات وقال الآمدى محمله اللغوى لتعذر الشرعى بالنهى واجيب
بان المراد بالشرعى ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم
صحيح وصوم فاسد ولم يذكروا غير هذا القسم مثال الاثبات منه حديث
مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم
شيء قلنا لا قال فانى اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعى فيفيد صحته وهو
نفل بنية من النهار ومثال النهى منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتى فى مبحث المجمل خلاف فى
تقديم المجاز الشرعى على المسمى اللغوى وفى تعارض المجاز الراجح والحقيقة

المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى

في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اي لغلبته ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل

على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر

فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب

بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او العكس اي

لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف

لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة

حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كالو كانت غالبة وثبوت حكم

بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن بلي الخطاب في ذلك

المراد مجازا لا يدل اي الثبوت المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب

بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية

والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته

اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء

اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن

على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع

ای لا بالاول دون الثانی ولا بالثانی دون الاول
ولیس المراد انه لا یحنث او فعلهما معا اذ لا شبهة
فی الحنث بها

ما نقلت الصارف الا صحیح عن الدلیل للحکم

اجماع لتكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها او الا لذكر فلا تدل على ان
اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن
ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء
وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها
عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء مسئلة. الكناية
لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل
القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمائل السيف فهي حقيقة لاستعمال
اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر
بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه اي
الا كناية والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي للتلويح بغيره
كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلوة والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب
الفعل الى كبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا
فالمعنى التعريض هنا عجز كبيرهم عن ذلك الفعل
بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره

والا له لايكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في
غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم **الحروف** اي هذا مبحث الحروف التي
يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سياتي منها اسماء
ففي التعبير بها تغليب للاكثر في هذا المتن عدها بالقلم الهندي اختصار في
الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه احدها اذن
من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال
الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك
فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت
لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي و[illegible]
اضافة المصدر للفاعل او المفعول
اذن فيه مرفوع لانتفاء استقبال المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في
جعل هذا مثالا للجزاء ايضا اي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك ثانيها
عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان بكسر الهمزة وسكون النون
للشرط اي التعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف وللنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى
اي ما وللزيادة نحو ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا الثالث او من حروف

ونحو ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه الآية
[illegible]

حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام

على السامع نحو انا اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع

الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس العلماء او الزهاد و

قصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع

كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها

والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي منقسمة الى الثلثة تقسيم الكلي الى جزئياته

تياته فيصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك

او تقضيني حقي اي الى ان تقضينيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف

او يزيدون اي بل يزيدون وبه قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع

بذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام

للقصر من الوداع ونحوه وما ادري أأذن او أقام يقال لمن اسرع في الاذان

كالاقامة الرابع أيْ بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي

عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو وترمينني بالطرف

اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب تفسير لما قبله اذ

معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير

فيشبه ان يكون مفيدا للتقريب الاول
بين زماني المتعاطفين
والتقريب
كان ياتي زائرا ويسلم فيودع
ويذهب ويقول المنذر متعجبا
من سرعة ازائك لا ادري اسلم
او ودع عليه

الشأن وقدم المعمول من خبرها لافادة الاختصاص اى اكثر لك بخلاف غيرك
ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث الصحيحين
في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اى رب اى رب وقد قال تعالى
فاني قريب فقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اىّ بالفتح
بالتشديد اسم للشرط نحو ايّما الاجلين قضيت فلا عدوان على والاستفهام
نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اى الذي
هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تقع صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو
مررت برجل اىّ رجل او بعالم اىّ عالم اى كامل في صفات الرجولية او العلم
مررت بزيد اىّ رجل او اىّ عالم اى كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة
لنداء ما فيه أل نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ
طلعت الشمس اى وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
اى اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء الخ اى اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية

الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت

والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاساءته

او وقت اساءته وظاهره الضرب وقت الاساءة لاجلها وللمفاجاة بان

تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل

ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المغني عن حكاية هذا الخلاف

بحكايته مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف

فاعل فاجاء

اذ جاء زيد اي فاجاء مجيئه وقوعه او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة

من معنى المفاجاة بناء على تجرد اذ مفعول به لفاجاء

وصح مجي ذلك في نحو زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب مع

اذا للمفاجاة بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش

وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري

ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجاء وقوفه حضره

اي خرجت ففي اه

او مكانه او زمانه ومن قدرها على القولين الاخيرين ففي ذلك المكان او الزمان

وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفاء فيها زائدة

لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب

بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب فسبح الخ وقد لا تضمن معنى

الشرط نحو آتيك اذا احمرّ البسر اى وقت احمراره وندر مجيئها للماضي نحو واذا
رأوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض و الحال
نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق حقيقة
نحو به داء اى التصق به ومجازا نحو مررت بزيد اى الصقت مروري بمكان يقرب
منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اى اذهبه والاستعانة بان
تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة
نحو قد جاءكم الرسول بالحق اى مصاحبا للحق والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد
نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت
النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اُخَيّ من دعائك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اى بدلها رواه ابو داود وغيره واخي
ضبط بضم الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس
بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اى عنه والاستعلاء
نحو ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار اى عليه والقسم نحو بالله لا[فعلن]
لعن والغاية كالى نحو وقد احسن بي اى الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا
وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض

التبعيض كمن وقاله الأصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله
اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء
للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء اوليت موجبا ام غير موجب
ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه
فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاءني زيد بل عمرو
ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما
اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي
بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق و
هم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بما فيه على حاله العاشر بيد
اسم ملازم للنصب والاضافة الى أنّ وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال
ل يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل (للتعليل) ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث
انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطق بها
(والمعنى انا افصح العرب)
وانا افصحهم وخصصها بالذكر لعسرها على غير العرب وبهذا اللفظ الى آخر ما تقدم
اورده اهل الغريب (الحديث) وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه
(الذي رواه واحد عن واحد)
الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح
(عطف، التراخي)

و للترتيب خلافا للعبادى تمسكا بقولها جاء زيد ثم عمرو اذا اتى فى مجيئ عمرو عن مجيئ زيد وخالف
بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما
كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول
الشاعر كهز الردينى تحت العجاج جرى فى الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح بعقب
جرى الهز فى انابيبه واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو فى الاول والفاء
فى الثانى وتارة يقال انها فى الاول وغيره للترتيب الذكرى اما مخالفة المهلة فنحوه
من قوله كالقضاوى لقاضى الحسين عنه فى قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادى
ثم على اولاد اولادى بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بكلمة ثم بالواو
فانه بين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اى للتعميم وابن قال الاكثر انه للترتيب
الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهى ح اما جارة لاسم صريح نحو سلام هى حتى مطلع
الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى
اى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دنى نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى
المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه والتعليل نحو اسلم حتى
تدخل الجنة اى لتدخلها وبمعنى الا الاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى

حتى تجود وما الديار قليلا اى الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويؤخذ من صنيع
المصنف ان مجيئها للتقليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم
وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذى ولد لم يلده
ابوان اراد عيسى وآدم عليهما السلام ولا تختص باحدهما خلافا للزاعم ذلك زعم قوم
انها للتكثير وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخرون انها للتقليل ورد بما تقرر وفى
الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا
فى احيانا قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اى تجى اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من
نحو غدوت من على السطح اى من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل
من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو وآتى المال على
حبه اى مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اى عنه والتعليل نحو ولتكبروا
الله على ما هداكم اى لهدايته اياكم والظرفية كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة
من اهلها اى فى وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله اى لكنه والزيادة نحو حلف على يمين

لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هو اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها في قولهم حرف

ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على آخر لما علا يعلو فعلا ومنه ان فرعون علا في

الارض فقد استكملت على في الاصح اقسامها الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة التي تجب

المعنوى والذكرى والتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام

عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان

فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء او مقدمته

والتعقيب يشمل على التي تجب المعنوى وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو

في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا

فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والسببية ويلزمها

التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واختصاصها

بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل

الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر

في للظرفين المكاني والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات

والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اى معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه عذاب

اى لاجلها والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عليها والتوكيد نحو

شمولہ

نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوا والتعويض من اخرى محذوفة نحو زهدت فيما
رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا
(ان هو هنا)
ومن الانعام يذرؤكم فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى
افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب
اى منه يعنى فلا يصيبه لقلته السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع بعدها
بان مضمرة نحو جئت كى انظرك اى لأن وبمعنى ان المصدرية بان تدخل عليها
اللام نحو جئتك لكى تكرمنى اى لأن الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر
نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل
العبيد جاؤا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والارض الا
آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف
اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه التاسع عشر اللام
الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم
والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة للمتقين والملك
(اراد ان المراد بالصيرورة ما يصار اليه بالآخرة لا الانتقال)
لله ما فى السموات وما فى الارض والصيرورة اى العاقبة نحو فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فمن عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى التبنى

التمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من
انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر
الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو
ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام
والتأكيد نحو ان ربك فعال لما يريد الاصل فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد ميت
اي اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة اي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف
الميم في قراءة الجحدري اي عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس
اي بعده ومن نحو سمعت له صراخا اي منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين
آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم والا لكانت للتبليغ
لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق
ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة الشريف :
لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد
موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا

مبتدء محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة التحضيض اي الطلب الحثيث

نحو لولا تستغفرون الله اي استغفروه ولابد والماضية التوبيخ نحو لولا

جاءوا عليه باربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما

قالوه من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت

قرية آمنت اي فما آمنت قرية اي اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها

الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على

ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه

فنفعها ايمانها والاستثناء منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادي و

العشرون لو شرط للماضي نحو لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل

نحو اكرم زيدا ولو اساء اي وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف

لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع نص في انه لم يقع فكانه قال الانتفاء

ما كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اي

امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا

ايضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط

ظاهر في انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الاصل

فلا ينافيه ما يأتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط
وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كإن واستفادة ما ذكر من
انتفائهما او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا الى ما ذكر
من القسمين وفاقا للشيخ الامام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا او
منفيا واستلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة
ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا
ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اي غيره لفسدتا
اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الالهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من
التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره
فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان
القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه
الظاهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي
عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب ملازم للانسان للزومه له عقلا لانه جنسه وخلف الانسان في ترتب

فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شئ انتفاء المفاد بلو
انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة
بقية الاقسام فنحو لو لم تجئنى ما اكرمتك لو جئتنى ما اهنتك لو لم تجئنى اهنتك
يثبت التالى بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم
ويناسب انتفائه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه
وقيل النبى صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم
العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا
فى قصده والمعنى انه لا يعصى الله مطلقا اى لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه
اجلالا له من ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله عنه
وهذا الاثر او الحديث المشهور بين العلماء قال اخو المصنف كغيره من المحدثين انه
لم يجده فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساوات كلو لم تكن
ربيبة لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم فى درة بضم
المهملة بنت ام سلمة اى هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها
لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها لابنة اخى من الرضاعة رواه
الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخى

الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في تصدقه على كونها ربيبة المفاد بلو

المناسب هو له شرعا لكمناسبته للاول سواء لمساواته حرمة المصاهرة لحرمة

الرضاعة والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما

حرمت له كونها ربيبته وكونها ابنة اخ من الرضاعة والنساء من حيث

تحدثن لما قام عندهن بأرادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من

خصائصه وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين

ماتقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني

رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم

بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك عرض عليك نكاحها لو انتفت

اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة

وهذا المثال الاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون الادون لو

انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب ترتب عدم حلها على عدم اخوتها من

الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في تصدقه

على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته

للاولى لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان

روت بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها
من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما
يستشهد به من القرآن او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المثا
لي لكان انسب بقيته ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال
الكثير مع اختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف
الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك
اي فيثني مع عدم الاهانة من باب اولى ولو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه
فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت
كلمات الله اي فلا تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض
والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو
تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا لو تأمر فتطاع ومن الاول فلو ان
لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو
في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه و التقليل
نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية
النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد

الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من قليل او كثير ولو بلغ في القلة الى
الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر
للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان النيئ
قد لا يؤخذ وقد يرميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون
لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده
خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف
هي لتأكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التأبيد وفي بعض
نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو منها اذا اطلق النفي
قال في الكشاف مفرقا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني
مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التأبيد كقولك
لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه
من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وقول المصنف زعمه تضعيف له
لما قاله غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد في آية الذباب وغيرها نحو
لن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتأكيد
كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري ووافقه في التأكيد كثير

كبير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا فيما اذا قيد النفي
نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا
كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك
وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون
ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما
عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي شيء
وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدء وما بعدها خبره واستفهامية
نحو فما خطبكم اي شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا
من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا
الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما
نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما
تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم
الوصال والرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما دام
الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل

غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به
وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع و
العشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان
نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اى ورودها لهذا المعنى
اكثر من ورودها لغيره وللتبعيض نحو قوله تع حتى تنفقوا مما تحبون
اى بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اى الذى هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم فى آذانهم من
الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها او يغشى
عليه والبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة اى بدلها والغاية وفاقا
كالى نحو قربت منه اى اليه وتنصيص العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون
من ظاهر فى العموم محتمل النفى الواحد فقط والفصل بالمهملة بان تدخل على
ثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب
ومرادفة البا بفتح الدال اى لمعناها نحو ينظرون من طرف خفى اى به
وعن نحو قد كنا فى غفلة من هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من

من الله شيئا اي عنه وعلى نحو نصرناه من القوم اي عليهم الخامس والعشرون
من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا
هذا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت
بمن معجب لك اي بانسان قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في سر
واعلان ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح
راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكأت الى بشر بن مروان
ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر متعلق بنعم وغير ابي علي لم يثبت
ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو
محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من و
المخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذي هو المشهور
في السر والعلانية بشر وفيه تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي
لا للتصور ولا للتصديق السلبي التقييد بالايجابي ونفي السلبي على منواله اخذا من ابن
هشام سهو سرى السيد من ان هل لا تدخل على منفي فهو لطلب التصديق
اي الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب من قال هل قام زيد
مثلا نعم او لا ويشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار

واصله هُوَو لعدم مناسبته للمقام معنى

ام عمرو وافي الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فيخرج

عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك

صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من

ذهب فجعل ايوب يحتثي في ثوبه فناديه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى [سمى]

قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد يجيء على الاستفهام كقولك

لمن قال الم افعل كذا الم تفعله اي احق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم او لا و [منه]

قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب [بمعين]

منها السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين [المعطوفين]

في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تقدم او تأخر نحو جاء زيد وعمرو اذا

جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة و [هو]

مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث [انه]

جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي التأخير لكثرة استعمالها فيه [وهي]

في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز

فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول [ظاهر]

في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن حاجب وغيره للجمع [المطلق]

[illegible]

المطلق فالإبهام تقييد الجمع بالإطلاق والغرض نفي التقييد الامر
اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان امر اي اللفظ المنتظم من هذه
الحروف المسماة بالف ميم راء وتقرء بصيغة الماضي مفككا حقيقة في القول
المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو
وامر اهلك بالصلوة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي
الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن وا[لتبادر]
علامة للحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك و[المجاز]
المجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو
مشترك بينهما [لفظي] قيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا نحو
انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شاننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة من
صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال [الحقيقة]
اسم لوزير ملك تعرف قطع انفه وذهب الى قاتله حتى ظفر به وقتله غيلة
واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد [بينهما]
ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه
بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا احد اللفظي واما النفسي [وهو الاصل]
اي المعنى فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف

بغير لفظ كف فيتناول النهي ايضا اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو
كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي
لا تفعل فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه ويحد النفسي
ايضا بالقول المقتضي لفعل اه وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي
على قياس قول المحققين في الكلام الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى
الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عالي الرتبة
على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما
قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق
قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار
عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج مرة اخرى فانشد عمرو البيت
فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق
ولين وقيل يعتبران والاطلاق المذكور دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي
الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من
المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء
من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي

كالآمدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة

الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لايكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب

كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف

الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات

النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار

وما ذلك الا لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف

بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود بافعل ينتقض بافعل غير الارادة لذلك

الفعل فانه امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا

للمعتزلة فيما ذكروا فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار اقتضاء

المحدود بالامر فقالوا انه الارادة مسئلة القائلون بالنفسي من

الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه

بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري

ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة

مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت

له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل

عند الاشعري ومن تبعه على الامر مخصوصة الا بقرينة كان يقال صل لزوما
بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلوة
والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات
والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد
واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها والارادة الامتثال كقولك لآخر عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتأديب كقوله صلى الله عليه
وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي
غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي محمول على المشتمل على ايذاء
والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر
الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما
يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام آمنين والتسخير اي التذليل
والامتهان نحو قوله تع كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن

عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اى اظهار العجز نحو فأتوا بسورة
من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية نحو فاصبروا
اولا تصبروا والدعاء نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله
الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل ولبعد محلا
عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار نحو القوا
ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى
عليه السلام والخبر لحديث البخاري رحمه الله اذا لم تستح فاصنع ما شئت اى صنعت
والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض نحو
فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب نحو
قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة نحو فانظر ماذا
ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب
فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق
الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا للعقاب
والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان
يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب

لطاعته اجابات حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على
العبد مثلا الطاعة سيده والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين
ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا
القيد مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز
ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور
الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل
منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كما
تقول منه وجب كذا اي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة
بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى
لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة
فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول انها
للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في
غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال و
تصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر

الله للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق

لامر الله تعالى او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هو مشترك بين الخمسة الاول

اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام

الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار وفاقا

للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم

لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب

صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته

وهذا قال المص عن القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم

الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا العزو واستفادة الوجوب عليه بالتركيب

من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في ان خاصة الوجوب

من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هو في

غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها

قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه

حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي فان ورد الامر

اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة

حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها والتبادر علامة

للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر

السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال

في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة

ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا

فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن وفي

الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي

الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال أافعل

كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو

للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة

وفرقوا بان النهي لدفع المضرة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع

بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة

نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيرتفع فيثبت التخيير

فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم

او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على توقفه في

في مسئلة الامر فلم يكن هنا شيء كما هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية

لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو

حاتم القزويني في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار

إن علق بشرط او صفة اي يجب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا

والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهارة و

الجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في الحج المعلق

بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف

عن المرة والتكرار يعني انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان

فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كما

في الحج والعمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل هو حقيقة فيهما

لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا عن الاشتراك

ولا نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب والمرة لانها المتيقن او في

القدر المشترك بينهما حذرا عن الاشتراك والمجاز وهو الاول

الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته

والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار ح ان سُلّم مطم اى

فيما اذا ثبت عليته المعلق به من خارج او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرير عند

الاسناد وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان

العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار

المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة

على المرة فلهذا قال المصنف مطم ولا للفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر

للفور اى المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار

وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور

والتراخى اى التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء

على قوله الامر للتراخى ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله

لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخى ومنشأ الخلاف استعماله فيهما

كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخى فيه غير واجب فهل هو حقيقة

فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك

ولا نعرفه او هو للفور لانه احوط او التراخى لانه يسد عن الفور بخلاف

العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز

والمجاز وهو الاول الراجح اى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازى من الحنفية وابو اسحق الشيرازى من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول لشيء موقت يستلزم القضاء له اذا لم يفعل فى وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل وقال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر فى حديث الصحيحين من نسى الصلوة فليصلها اذا ذكرها وفى حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل فى الوقت لا مطلقا والشيرازى موافق للاكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به اى بالشيء على الوجه الذى امر به يستلزم الاجزاء للماتى به بناء على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط للقضاء لجواز ان لا يسقط الماتى به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما فى صلوة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بان يامر غيره بالشيء نحو وأمر اهلك بالصلوة ليس امرا لذلك الغير به اى بالشيء وقيل هو امر

به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب

مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهي

حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها

والاصح ان الآمر بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن

اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به

وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب

ما ظهر له في الموضعين. وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده

تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المأمور

به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج بشرطه الا المانع كما في الصلوة وقالت

المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله و

النيابة تنافي ذلك الا الضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة

او تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني

الامر النفسي بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او

كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام

اي القعود وغيره وعن القاضي آخرا انه يتضمنه وعليه النقل عبد الجبار وابي

وابو الحسين والامام الرازي والآمدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن
للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد بالنسبة
الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا
والى آخر بعيدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف
عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب
المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان
كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي
هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر
الضد حال الامر فلا يكون الضد مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن
فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه
لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه
الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم
من خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا
عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المأمور

به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام استلزام
الكل للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح
وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق
السكون بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما
او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب
في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاهما
ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام
غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا
ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق
والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام
وغيره فالكلام في واحد منها اي كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي
مسئلة الامران حالكونهما غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما
عن الاخر غير متماثلين او متخالفين او متعاقبين غير متماثلين بعطف
او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما او غيرهما والثاني غير معطوف
نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل عرف الصفة الحسية للاكثر معمولا بهما
غيران فيعمل بهما جزما والمتعاقبان المتماثلان ولا مانع من التكرار

بهما نظراً للاصل اى التأسيس وقيل الثانى تأكيداً نظراً للظاهر وقيل بالوقف

عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وفى المعطوف التأسيس ارجح لظهور العطف

فيه وقيل التأكيد فيه ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التأكيد على التأسيس

بعادى وذلك فى غير العطف نحو اسقنى ماء اسقنى ماء صل ركعتين صل

الركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة فى الاول وبالتعريف فى الثانى

ترجح التأكيد قدم التأكيد لرجحانه والا اى وان لم يرجح التأكيد بالعادى

وذلك فى العطف لمعارضة للعادى بناء على ارجحية التأسيس حيث لا

عادى فالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار

العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك

فالثانى تأكيد قطعا وان كان بعطف النهى النفسى اقتضاء كف عن فعل

لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك امر كما تقدم و

تناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضى لكف عن

كما يحد اللفظى بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلقا علو

ولا استعلاء على الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد

بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر كانت

قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته و
ترد صيغته اى لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة نحو ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء اى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى فهو قليل حقير
بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية
وكتابة المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم واليأس
لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف
فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور
على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما
ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا
كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا
مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين
تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو

فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما نهي عنهما لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل واحد منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم استفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملة من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلوة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا يصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطئ زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلوة الحائض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلوة في الاوقات المكروهة لفسادها الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها اي في المعاملة ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة

لا نعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه

الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن

بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثرين

العلماء فان النهي فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة

اي مأمورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة

فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما كما

تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط اي

دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن

النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون

غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن

المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل

بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير

البيع ايضا وكالصلوة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد

اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج

وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام

امكان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد فى الصور المذكورة -

للخارج عنه قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما فى طلاق

الحائض للامر براجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل فى جميع موجبه من الكف و

الفساد فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما يأتى وقال

ابو حنيفة مطلق النهى لا يفيد الفساد مط اى سواء كان لخارج او

لم يكن له كما سيأتى فى افادة الصحة قال نعم المنهى عنه لعينه كصلوة الحائض

وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضى اى عرض للنهى حيث استعمل فى غير

المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام

محله هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على

حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهى عنه لوصفه كصوم يوم النحر لاعراض

به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهى فيه

الصحة له لان النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا كان لغوا

كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مط لفساده

بوصفه اللازم بخلاف الصلوة فى الاوقات المكروهة فتصح مط لان النهى

عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده

بها وان كان يفيد الملك بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق

النهى عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان

نفى عنه القبول اى نفيه عن الشىء يفيد الصحة له لظهور النفى في عدم الثواب

دون الاعتداد وقيل بل النفى دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفى

الاجزاء كنفى القبول اى نفى القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء الاول على ان

الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط القضاء

فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلوة فاقد الطهورين

وقيل هو اولى بالفساد من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن و

على الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث

حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلوة لا يقرأ الرجل

فيها بام الكتاب العام لفظ يستغرق الصالح له اى يتناوله دفعة خرج

به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث

الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم

رجلا وتصدق بخمسة دراهم ومن غير حصر خرج به اسم العدد من حيث

الآحاد فانها يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث

الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقتيه او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة المعنى الواحد لا يصلح لغيره

والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة في صور العام تحته في شمول الحكم لهما نظراً للعموم وقيل لا نظراً للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة كما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه اخذا من مسئلة ما لو وكله بشرا عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة العموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جائني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز يثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في

المثال السابق من الاستثناء وهذا اى ان المجاز لا يعم نقل المصنف عن بعض الحنفية
كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانا عليه ما روى ولا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اى ما يحل ذلك اى مكيل الصاع بمكيل الصاعين
حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا
عندنا فى غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت عليه الطعم
فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه والحديث فى مسلم عن ابى سعيد
الخدرى رضى الله عنه قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى
حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اى العموم من عوارض
الالفاظ دون المعانى قيل والمعانى ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق
معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر و
الخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب والعموم
شمول امر لمتعدد وقيل به اى بعروض العموم فى الذهنى حقيقة لوجود الشمول
لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى آخر فا
ستعمال العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهنى مجاز ايضا

وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى

أعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص

المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى

عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه

عام ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك الاخص والعام

اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما تقدم حكاية

لشق ما قبله ليظهر المراد ومدلوله اى العام في التركيب من حيث الحكم عليه

كلية اى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا أو سلبا نفيا او

امرا او نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة

قضايا بعدد افراده اى جاء فلان وفلان وهكذا فيما تقدم الى آخره

وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم

فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اى لا محكوم فيه

على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد

يحمل الصخرة العظيمة اى مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به

في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل

وهما الاعم والعام

العلماء يستدلون به عليه نحو قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
ونحوه ولا كلي اي لا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر
الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها
وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد
ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلثة
او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رحمه الله وعلى كل فرد
بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر
مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم
معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام ونحوه
في الخاص وغير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس
على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص
كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض
كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال
والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها كقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال

حكم عام واخرج منه بنص قطعي فرد ثم قيس على هذا الفرد فردا آخر ليخرج من العام فهذا ممتنع عند الحنفية لان دلالة العام على هذا الفرد قطعي ودلالة القياس على خروجه ظني والظني لا يعارض القطعي

كان في اي زمانٍ ومكانٍ كان وخصّ منه المحصن فيرجم وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا اي لا يقربه كلّ منكم على اي حال كان وفي اي زمانٍ ومكانٍ وخصّ
منه البعض كاهل الذمّة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام والدي
كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات
لانتفاء صيغة العموم فيها فما خصّ به العام على الاول مبيّن للمراد بما اطلق فيه
على هذا مسئلة في صيغ العموم كلّ وقد تقدمت والذي والتي نحو
اكرم الذي يأتيك والتي تأتيك اي كلّ آتٍ وآتيةٍ لك واي ومن وما الشرطيتان
والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمنا واطلقناه للعلم بانتفاء العموم في غير
ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجيء متى جئتني اكرمتك واين
وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت آتك وتزيد اين بالاستفهام
نحو اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة
وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف
الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك يشطب عليها بعد ان كتبها عقب
كلّ هنا وقوله كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم
قام ومررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه

كان وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على
اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان
صح

قرينة الخصوص لا مطلق للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة
اى للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل
مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة
وقيل بالوقف اى لا يدرى اهى حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع
المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم
للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم
عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء
وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين وخلافا
الامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهود فهو عنده باحتمال العهد
متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى
العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير
في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب
الكافرين اى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اى كل واحد منهم
ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء
كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة

قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة

اى مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات

ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اى مثل الجمع المعرف بها فى انه

للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع

اى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا للامام الرازى فى نفيه

العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد

كما فى لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة

على العموم كما فى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وخلافا

لامام الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده

بالتاء كالماء زاد الغزالى او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال

رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء

ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم

اى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول وتميز بالواو

بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ما ليس واحده

بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب

[Margin note: فالاستثناء هنا قرينة العموم]

[Margin note: كما قسمه اما واحده بالتاء فيعم]

فيعم لا المتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب

بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير

بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان

مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة

ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد

المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف

في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين

يخالفون عن امره اي كل امر الله وخص منه امر الندب

والتكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه

بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد

مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف

كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد

فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني نصا ان

بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن

نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد

والعزيز لله تعالى فان الاول حقيقة او للرسول فانه المقصود بالذات

زيد فيهما من كانت نصا ايضا لما تقدم في الحروف ان من تاتي لتنصيص العموم

قال امام الحرمين و النكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتني بمال اجازه فلا

يختص بمال قال المصنف ومراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال

اقول وقد تكون للشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل

اي كما للفظ الدال على العموم

واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى و

اي ان الدلالة عليه لفظية عرفية

المساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال

اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات

واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح

ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم

العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته

وسياتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف

للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت

بل جعلت للجنس والا فالعموم وضعي مستفاد من اللام
والا فلا معنى للتقول بالعموم

العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا العهد

اي وكدلالة اللفظ على المفهوم المخالفة

وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور

بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه

لم يكن لذكره فائدة كما فى حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم اى بخلاف مطل غيره

موافق او مخالف

والخلاف فى انه اى المفهوم مطلقا لا عموم له لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية

اى هل يسمى عاما اولا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى او

الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم

من عرفى ان صار به منطوقا او عقلى والخلاف فى ان الفحوى بالعرف

والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المناسب على قول

ولو قال بدل هذا فيهما على قول لا قلت كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء

فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح

الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن

لا يقول ان العموم فيها معنى مجازى والاستثناء قرينة عليه

نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم كما نقله

الاستثناء وخلاف فيه

المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير

كما فى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر فى الاثبات نحو

جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه

عام لانه لا يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وما بينها فيحمل على جميع الافراد وتشنيع

ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في ساتيت رجالا فيقع اقل الجمع
قطعا والاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو
القول الآخر واقوى ادلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اى عائشة
وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد
على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز فى الآية كراهة الجمع
بين تثنيتين فى المضاف ومتضمنه وهما كالشئ الواحد بخلاف نحو هاء
عبد الكاف ويبنى على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق
ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله
احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف فى جمع القلة وشائع فى العرف
اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفى الهندى الخلاف فى عموم الجمع المنكر
فى جمع الكثرة والاصح انه اى الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه
نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل اتتبرزين للرجال لاستواء
الواحد والجمع فى كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه
والجمع فى هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة
والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه

أما إذا عارضه عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج إلى مرجح من الخارج

عام آخر لم يسق لذلك إذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور

لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم وثالثها

يعم مطلقا كغيره ويُنظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الأبرار

لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون

إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره

الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك أن تجمعوا بين الأختين

فإنه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد

أو أن الأول يبيح والثاني يحرم فيقدم المحرم

تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم والأصح تعميم نحو لا يستوون

من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي أصحاب

النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل

وإن شئت قل في سياق النفي للمصدر

المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من

بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلي

عقد النكاح ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسألتين

الحنفية والأصح تعميم نحو لا أكلت من قولك والله لا أكلت فهو لنفي

جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن لمتعلق بها وقيل وإن أكلت

وان اكلت فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماء كولات

فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته

وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي

والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع الماء كولات

حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل

على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان

عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر

كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد

وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى

بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون

مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال

مثاله حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل رفع عن

امتي الخطاء والنسيان فلو وقوعهما لا يستقيم الكلام بدون

تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة

لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام

فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة
المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص
منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي
والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكان
فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه
البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير
اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل
وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين
وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع
وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة
اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر اهله بالصلاة

و الزكاة وقولهم كان حاتم بكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف
و لا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن
يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه
قال حرمت المسكر خلافا لزاعمي ذلك اى العموم فى المقتضى وما بعده
كما تقدم و الاصح ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال ينزل منزلة
العموم فى المقال كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن
سلمة الثقفى وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعى وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم
يستفصل (غيلان) هل تزوجهن معا أم مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق (صلى الله عليه وسلم) الكلام لامتناع الاطلاق فى موضع التفصيل المحتاج
اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام (الجواب) مجملا وسيلة
تاويل الحنيفة امسك بابتدئ نكاح اربع منهن فى المعية
و استمر على الاربع الاول فى الترتيب و الاصح ان نحو يا أيها
النبى اتق الله و يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من

حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة

امر لاتباعه معه عرفا كما فى امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو

واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه

ليس كذلك و الاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة

والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على

لسانه للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله

لظهوره فى التبليغ والا فيشمله و الاصح انه اى نحو يا ايها الناس

يعم العبد وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا فى غير

اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه

بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم

وقيل يتناولهم ايضا المساواتهم للموجودين فى حكمه اجماعا قلنا

بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه و الاصح ان من الشرطية

تتناول الاناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت

امرأة فى بيت اجنبى جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من

تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل

وقيل يتناولهم [illegible] كقوله صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب

وقيل لايجوز لان المرأة لايستتر صنيها والاصح ان جمع المذكر

السالم كالمسلمين لايدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخل بقرينة

تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع

مشاركتهن للذكور في الاحكام لايقصد الشارع بخطاب الذكور

قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في

مسئلة لايتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة

الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه

قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القرآن

والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا

تغلوا في دينكم لايشمل الأمة وقيل يشملهم فيما يتشاركون

الى امة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثبتنا الله تعالى في زمرتهم

فيه والاصح ان المخاطِب بكسر الطاء داخل في عموم خِطابه

ان كان خبرا نحو والله بكل شئ عليم وهو سبحانه وتعالى عالم

بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه

مَن اَحسَنَ اليكَ فاَكرِمهُ لبُعدِ اَن يُريدَ الآمِرُ نفسَه

بخلاف المخبِر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لايدخل

مطلقا البعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي
في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في
الاصول وصحح المصنف الدخول في الامر في مبحثه بحسب ما
ظهر له في الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم
يقتضي الاخذ من كل نوع واحد وتوقف الآمدي عن ترجيح
واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الا
موال والثاني الى انه من مجموعها التخصيص مصدر
خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل
لما قال عن قول ابن الحاجب مسماه لان مسمى العام واحد وهو كل
الافراد والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم
نبه بهذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو
اعم من المحدود وبما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه
الذمي ونحوه والمعنى كالمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص
منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والحجة جوازه

جمعا اه اى مخصوصا بافادة معنى الجمع فلا يرد ان من يستعمل لمعناه فلا يصح التمثيل به ولا ان كلامه يقتضى جواز تخصيص اسم الجمع لا للنسا
والقوم واسم الجنس الجمعى كالكلم الى واحد لانها مفردان وليس كذلك كمعزه اه هل هو مرتبط بقوله يجوز او بقوله افراده الخ محل تحمل
تم النظر ان الغير شامل للمثنى فيفيد جواز تخصيصه الى واحد على القول الاول ق فيجوز حينئذ اه فيصح اخراج الاقل ما صدقات
العام واى لان الباقى محصورا دون النصف والاكثر وان كان الباقى غير محصور بخلافهما على القول الذى قبله ولذا لم يحكم باتحادهما
ق متقاربان اه لتصادقهما فى ما بقى غير محصور وهو قريب من مدلوله وتدافس بما فوق النصف انما يطلع عليه اذا علم عدد افراد
العام بخلاف عدم الحصر فهما متباينان ممنوع
بان المراد بعدمه فعسر العلم بقدره وتوقف
القرب المذكور على العلم التفصيلى بعددها
ممنوع وعلى الاجمالى غير مفيد ق مراد تناولا
لا احكاما اه فالعام المخصوص حقيقة لاستعماله
فى ما وضع له اولا واسناد الحكم الى افراده مجاز
ان كان التخصيص مؤخرا والا فهو حقيقة
لان الاسناد الى الباقى بعد التخصيص لا الى
الجميع بخلاف العام والمراد به الخصوص فان الاسناد
الى المراد به حقيقة ونفسه مجازا كما بينه بقوله
بل كل الخ ق بل هو كلى اه يتجه عليه ان العام
المراد به الخصوص صادق على نحو هذا والذى
مع انه ليس بكلى الا ان يقال مراده انه شبيه بالكلى
فى انه يكون ذا افراد كما نبه عليه الشيخ بقوله من حيث الخ
ق اى فرد منها اه فسر الجزئى بالفرد لان مسمى العام
مجموع الافراد لا كل منها فلا يصح حمله على كل
منها حمل الكلى على جزئياته تامل ق نظرا للحيثية
اشارة الى علاقة المجاز والجزئية مصدر الجزء
او الجزئى وكل منهما صحيح لكن المستعمل فيه ليس
جزئيا له حقيقة ق لجمعه ما فى الناس اى فلهذه
المزية عبر عنه بالعام فنفى قوله هنا لجمعه وفى
ما مر لقيامه بيان لنكتة العدول عن الحقيقة
الى المجاز ق على خلاف اه جاريا على خلافه
بحسب الظاهر ولكن قوله المار من حيث ان الخ اشارة
الى توجيهه تامل ابن القره داغى يا الله

جوازه اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى بالالف
واللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل
يجوز الى واحد مطلقا نظرا فى الجمع الى ان افراده آحاد كغيره وشذ المنع
الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان
يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اى العام
قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه
مراد تناولا لا احكاما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص و
العام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا احكاما ولا تناولا بل هو كلى
من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل فى جزئى اى فرد منها ومن ثم اى
من هنا وهو انه كلى استعمل فى جزئى اى من اجل ذلك كان مجازا قطعا
نظرا للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اى نعيم بن
مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير فى تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابى
سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه
ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الاولى وفد من عبد
القيس وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان

ق والاول اه عطف على معمول كان ولم يؤكد اسمه بمنفصل لمكان الفصل فهو جائز عنه قوله والعام المخصوص الخ الآن تغيير الشارح لقوله وما ثمة مشعر بانه كلام ابتدائي ثم انه اشار بقوله انه الى بيان حاصل المعنى لا الى ان مع اسمه محذوف هنا حتى يتجه انه لم يسمع حذف الموصول الحرفي مع بعض الصلة ولو قال الاشبه هو حقيقة الخ لكان اولى ق جزء من المقيد به اه فيه مسامحة ضرورة ان القيد خارج عن المقيد والمراد ان التقييد به جزء فيعتبر العموم بالنسبة الى القيد نحو اكرم بني تميم العلماء اكرم جميع العلماء منهم ويتجه عليه انه انما يتم لو كان التقييد مقدما على التعميم وهو يخالف العبارة وانه يستلزم عدم كون العام مخصصا به الا بحسب الظاهر ق تناول اي شمول العام للبعض في ضمن الجميع حقيقة او باعتبار الاقتصار عليه من حيث الحكم ق والتناول لهذا اشارة الى رد دليل الاول بانه قياس مع الفارق

مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض

الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة

وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص

كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول

حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير

منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل (وهو عدم الانحصار)

كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه

فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه

اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي

نسخة باعتبارية بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله

في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان

حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين

بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى

بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم

بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلق لاستدلال

ويتجه عليه انه اراد مصاحبته للآخر في تناول العام له فهي موجودة بعد التخصيص ايضا او في تناول الحكم له ففيه انه ليس مدار كون لفظ العام حقيقة بل هو سبب لكون الاسناد حقيقة فغايته ان الاسناد بعد التخصيص مجاز ق لانه يتبين اه قد يقال نظيره جار في عداه اذ يفهم قبل ذكر الصفة انه اريد بالعام جميع ما صدق وبعده انه اريد به الموصوف بها فقوله الآتي فانه يفهم الخ ممنوع على ان الاخراج في المستثنى من الحكم لا اللفظ والمجازية متوقفة على الثاني ق وقيل مجاز اه هذا القول اخص مطلقا من القول بكونه حقيقة ان خص بما لا يستقل فان الذي خص بلفظ مستقل مجاز على ما سبق حقيقة على هذا ق قال الاكثر حجة اه وقد يستدل على حجيته بان دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على آخر والا لزم الدور او التحكم ويجاب بانه دور معي فيجوز لتوقف كل على الاخرى لكن يتجه عليه ان التبادر بعد التخصيص هو الدلالة على غير المخرج فلا دور ان التزم اه

هو اي كونه في ضمن التناول لا في ضمن الجميع لا في البعض في ضمن الدليل والدال على عدم ان قضيته فقط منتفية فلا يرد ان على الناطق انما هو باعتبار الحل حقيقة الاطلاق الا ان يقال ان التخصيص انما هو لقوله للبعض الخ وليس كذلك فلا يلزم في الجمع في تناول اللفظ للحكم وانما اللفظ مستعمل فيه اه الآن مراده التخصيص في الحكم الخ ان التزم اه صورة التخصيص الباقي الخ بعد تخصيص [illegible] وعدمه على السواء

وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط صح

اى بتنفصل اخرعنه ما اخرج بهذا المنفصل فيشك الخ وقد يقال التخصيص بالمتصل مظنة التخصيص بمخصص آخر لم يظهر فيشك في الباقى
ايضا وفيه ان التقصل الآخر ممنوع وكونه مظنة المنفصل فى غاية البعد اى الوجه ١٢ منه ع اى كما ينبئ عن الذمى من حيث الاخراج والحاصل
ان المثال مشعر بادخال الحربى فى الحكم واخراج الذمى عنه فلا يرد ان الظاهر ترك قوله كالذمى المخرج لان مراد المصنف بقوله انه انباء الخ تبادر
الباقى دون المخرج اى الوجه ١٢ منه اى الفرق بين الباقى والمخرج فى الحكم لا يعلم تفصيلا ولا اجمالا الا من تخصيص الشارع لعدم
زيادة مناسبة الحكم لاحدهما بخلافه فى المثال الاول فانه يعلم اجمالا لمناسبة القتل للحربى المنبئ للمحاربة فلا يرد ان هذا الدليل جار
فى الاول ايضا وان الاولى ان يقول بدل قوله اذ لا الخ اذ لا يتبادر احدهما دون الآخر اى الوجه ١٢ منه

لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان
يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم
اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل
به الى ان يبقى فرد وهذا اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق
على انه فى المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف
فيه مع ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة
لما تقدم فى انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط
بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك فى
الباقى وقيل هو حجة فى الباقى ان انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا
المشركين فانه ينبئ عن الحربى لتبادر الذهن اليه كالذمى المخرج
بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا
من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ
لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقى فى نحو

ذلك ليشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل

الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال

ان يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص

الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال

ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين

الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة

فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي

صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما

قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني وكذا بعد الوفاة خلافا

لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث

لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الا

حتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك

بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع

وهي قطعي الدخول لكن عند الاكثر كما سياتي وما نقله

وما نقله الآمدی و غیره من الاتفاق علی ما قاله ابن سریج
مدفوع بحکایة الاستاذ الشیخ ابی اسحق الشیرازی
الخلاف فیه و علیه جری الامام الرازی و غیره ومال
الی التمسک قبل البحث واختاره البیضاوی وغیره و
وتبعهم المصنف وهو قول الصیرفی کما نقله عنه الامام
الرازی وغیره وانتقض الآمدی وغیره فی النقل عن الصیرفی علی وجوب
اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلی قول ابن سریج لو انقضی
العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل یعمل بالعموم احتیاطا
اولا خلاف حکاه المصنف عن حکایة ابن الصباغ وذکره هنا اولا
بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم ترکه لانه لیس خلافا فی اصل المسئلة
ثم یکفی فی البحث علی قول ابن سریج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضی
ابی بکر الباقلانی فی قوله لابد من القطع قال ویحصل بتکریر النظر والبحث
واشتهار کلام الائمة من غیر ان یذکر احد منهم مخصصا (المخصص)
ای المفید للتخصیص قسمان الاول المتصل ای ما لا یستقل بنفسه من
اللفظ بان یقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنی الدال علیه

وهو الاستثناء نفي الاخراج من متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا

وعدا وسوى صادراً ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل

مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء

على الثاني لسوى الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل

الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعا

لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرآنا ويجب اتصاله اي

الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس

او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل

ابدا روايات عنه وعن سعيد ابن جبير يجوز انفصاله في المجلس و

عن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم

ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه

مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه

شيء فهو مراد له اولا خلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير

اولى الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في مجلس

وقرئنا فع وغيره بالنصب اي على الاستثنا كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع

يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن صح

وقد يجاب بحمل القاعدين على من وجب عليهم الجهاد ولم يجاهدوا لان المتبادر من القعود القعود عن اداء الواجب فقوله تعالى غير الخ ليس مخصصا بل حال مؤكدة

بالرفع اي على الصفة والاصل في ما روى عن ابن عباس نحوه كما روى عنه قوله تعالى

ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت

اي اذا نسيت قول ان شاء الله وهو مثلا الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين

وقتا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تعقيب بنسيانا توسعا فقوله

واذكر ربك اي مشيئة ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى

فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند

الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار فشبهها اي الاقوال لفظ الاستثناء

متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة

بالا او احدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والاول

الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن والثاني

انه حقيقة فيه كالمتصل لان الاصل في الاستعمال وحيث ما المخالفة

المذكورة من غير احتياج وهو القدر يعني قوله والرابع مشترك بينهما

وهو مذكور الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في

المتصل ولا قائل بذلك في ما علمت والخامس الوقف اي لا يدرى اهو

حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما وكما كان

شبه التناقض اه قال لانه لاتناقض حقيقة اما لما يأتي من الاجوبة كما قيل واما لانه مشروط باتحاد الموضوع في التناقضين او لاشتراطه بقضيتين حمليتين وهنا ليس كذلك كما نقول يثبت المستثنى اه المراد بالثبوت الدخول والنفي الاخراج فيشمل القضية الموجبة والسالبة ولذا لم يقل او بالعكس بقي ان تصوير شبه التناقض بما ذكر مبني على ان حكم المستثنى مذكور واما على مقابله فيقال حيث يذكر حكمه من حيث الدخول في المستثنى منه ويسكت عنه من حيث الاستثناء وان شبهه جار في باقي المخصصات المتصلة مثلا يقال في اكرم العلماء العاملين انه يثبت غير العامل منهم في ضمن العلماء ثم ينفي بالصفة بطريق المفهوم وجوابه كجواب الاستثناء ولا نفي اصلا اه اي بحسب الحقيقة فلا يرد انه مناف لما يأتي من ان الاستثناء من الاثبات نفي لانه مبني على الظاهر وقال الاكثر اه

في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه

ثم ينفي صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفع ذلك فيه

ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك

مثلا له علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الآحاد جميعها ثم

اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان

الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة

اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض في

قال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة

الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة

اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا

نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم

من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز المستغرق بان يستغرق المستثنى

المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا

لشذوذ اتابعه لما ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال

لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين

ورد بانه يستلزم عود الضمير في نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى النصف فيكون المخرج هو الربع وبانه مخالف لقول اهل العربية بانه اخراج بعض من كلها ويمكن الجواب عن الاول بان الضمير عائد الى الجارية بتمامها الحقيقي بالاستخدام وعن الثاني بان الاخراج تقديري او بمنع النوع عن الدخول هنا قيل يحتمل ان يراد بالعشرة جميع آحادها ويكون نسبة الحكم اليه مجازا والا ثلاثة قرينة وفيه انه مخالف للقول المار لاهل العربية ولقولهم الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الا ان يؤول كما ذكرنا

وقال القاضي اه يتجه عليه لزوم اسماء غير متناهية للكل عدد لان مراتب الاعداد لا يقف عند حد وعود الضمير الى جزء الاسم في نحو له علي عشرة الا نصفه ويمكن التزام الاول لجعلها موضوعة بالوضع النوعي والجواب عن الثاني بان الضمير فيه بمنزلة زاء زيد من جملة اسما في ان في اجزاء ما ذكره في نحو لا اله الا الله وما احد في الدار الا زيد تكلف بازاء اسمين اي نوعين من الاسم فلا يرد ان الموضوع بازائه اسماء غير متناهية كاثنى عشر الاحمة ثم المراد بالمركب معناه اللغوي فلا يرد ان الاسم الثاني مفرد كعبد الله علما بخلافهما اذ لا اخراج فيهما على انه لا تخصيص على قول القاضي ولم يجعل رجحان الاول من هذه الجهة لانه محتمل للتخصيص وقول الاكثر نص فيه فيلزم كونه اصح من الاول لا اثر له في الحكم اه الا في الوصية على ما قاله السيوطي فانه صرح بانه لو قال اوصيت له بعشرة الا عشرة صح وكان رجوعا عن الوصية خلافا لما يفهمه كلام الكمال له علي عشرة اه اشار به الى محل عدم الجواز وفاقا اما اذا كان الاستثناء بلفظ المستثنى منه كقال الثم او مرادفه نحو عبيدي احرار الا مماليكي بخلاف عبيدي احرار الا زيدا وعمرا وبكرا وقد انحصرت فيها ففيه خلاف واما اذا لم يعقب باستثناء غير مستغرق والا ففيه خلاف سنذكره اتم ان القرافي [illegible]

ولا يجوز الاكثر اه لانه اقرار بعد الانكار وهو غير جائز وجوزه في غير الاكثر لانه ينسى كثيرا سيما الاقل عقد صحيح هل يشمل العقد
مراتب الاحاد كلام القاضي صريح في الشمول وهو بعيد وقد يقال الفرق بين العقد وغيره مما لا وجه له لان كل مرتبة من العدد
نوع برأسه مركبة من الوحدات فتامل قوله اي زمانا طويلا تاويل للمستثنى منه بقرينة التنظير لا له وللمستثنى والالم تفد الآية شيئا
لان معناها حاج فلبث فيهم زمانا طويلا الا زمانا طويلا خلافا للقاضي ثم انه محتاج اليه للقولين الاخيرين لا للاول فقط وهو
ظاهر قوله والاستثناء من النفي اي من ذي النفي ذو اثبات واعترض بانه مناف لقول الفقهاء والله لا البس ثوبا الا الكتان
فقعد عريانا لم يلزمه شيء اذ مقتضاه الحنث ان لم يلبس الكتان وقد يجاب بان الاثبات بحسب المقصود من النفي وهو هنا منع نفسه
من لبس الثياب فالمقصود بالاثبات اباحة لبس الكتان لا التزام لبسه ليحنث بالترك بقي امر ما ذكر في الاستثناء جار في الصفة
الا ان الاثبات والنفي ليسا صريحين كالاستثناء
لان احدهما صريح والاخر ضمني بل يجري فيها
لا مفهوم مخالفة ومن هذا يعلم انه يجوز ان
يكون مخالفة ابي حنيفة رضي الله عنه هنا
مبنيا على انكاره مفهوم المخالفة لا ما ذكره
بقوله ومبنى الخ فتامل

القولين ولم يضعف بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي

والآمدي قيل ولا يجوز الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف

المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر

ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح

نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في شرحيه كغيره

في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد

عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا

وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن

يستعجلك اصبر الف سنة وكل قائل يجب استقصاؤه وفهمه والاصح جواز الاكثر

مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء

من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال

ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم

الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد

مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث

الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج

ق دخل في نقيضه اه لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وقضيته ان الدلالة على حكم المستثنى على الاول التزامية ق وجعل الاثبات اه اشارة الى ما ورد
على الحنفية من انه لو كان حكم المستثنى مسكوتا عنه لم يكن لا اله الا الله كلمة التوحيد لانه انما يتم بالنفي والاثبات والى جوابه بانه بعرف
الشرع ويتجه عليه ان عرفه حادث والكلام في ما قبل حدوثه فان الكفار قبله فهموا منه التوحيد والا لما نوادهم بها ولذا حكم
باسلامهم بمجرد كلمة الشهادة ورد عليهم ايضا انه مخالف لقول اهل العربية وعلماء البلاغة من ان ما زيد الا قائما يفيد رد اعتقاد
من زعم عدم قيامه ق ان تعاطفت اى كانت بينها حرف العطف ففي التعبير بالتعاطف المفيد للمشاركة مسامحة ق فللاول اى
للمستثنى منه واحدا او متعددا مفردا او جملة وفي اطلاق الاول عليه تجوز وهل يعود المستثنيات في نحو له على عشرة وعشرة الا اربعة والا
ثلاثة والا اثنين الى كل من المتعاطفين ليلزم اثنان او الى مجموعها فيلزم احد عشر كلام لم ار صريحا في الاول والظاهر هو الثاني لان المتبادر
منه تقديم العطف على ربط المستثنيات ق والا اى وان لم تتعاطف اه

من الحكم فيدخل في نقيضه اى لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج مما شيء دخل في نقيضه
وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع ق وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد
بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول اى فهي عائدة
للاول نحو له على عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
اى وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له على عشرة الا خمسة
الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد
يخرج من الخمسة يبقى اربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل
ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له على عشرة الا اثنين الا
ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق
الاول نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول
والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة
اعتبارا للثاني دون الاول ق الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل
حيث صلح له لانه الظاهر المتبادر وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل
نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخواني وسبلت سقايتي
لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخير فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك

ظاهره انه رفع للايجاب الكلي فيصدق بما اذا
وقع العطف في بعض دون بعض وفي كونه
كل لما يليه تامل ولو جعل سلبا كليا لتمت الملازمة
لكن لا يكون كلا شقي الترديد متناقضين ق لان
الثلاثة اه بيان لطريق معرفة الباقي بعد الاستثناء
وله طريق اخر ان تجمع الاوتار ومنها المستثنى منه
وكذا الاشفاع وتخرج الثانية من الاولى فما
بقي هو المقر به ق وان استغرق الاول اه نظرا
انه اذا استغرق غير الاول ما يليه والمستثنى منه
الاول لا يعود كل اليه بل يعود ما قبل المستغرق
اليه والمستغرق باطل وما بعده كذلك ان استغرق
واما اذا لم يستغرق فيجري فيه الاقوال الآتية
وقيل اربعة اه قال القاضي هو الموافق للاصح
في الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره انه الاقيس
انتهى ثم ما ذكره من حكم الاستثناءات محله اذا لم
يكن الثاني عطف بيان او بدل كل او بعض
او اشتمال او اضراب نحو ما جاءني الا زيد الا اخوك
او الا وجهه او الا علمه او الا عمرو اى بل عمرو والا فيكون
الا للتاكيد والمستثنيين في حكم واحد وبما ذكرنا
ينظر في قول القاضي محله اذا كان كل مغايرا لما قبله
لانه الظاهر اه اشارة الى ان النزاع في الظهور
لا الامكان وقد يستدل ايضا بان العطف يجعل
المتعدد كالمفرد وهذا انما يتم لو كانت الجملة ما له
محل من الاعراب او كانت صلة الموصول ق نحو
حبست داري اه من التحبيس بقرينة قوله وحبس
لا من الحبس والانتقال احبس ابن القوم اه

والاعاد للاخيرة اه قضية العود الى الاخيرة نحو حبس داري على اعمامك واعتق عبيدي وسبل سقايتي لجيرانك الفسقة منهم ومن منوسة لخلاف الفاء اه ولا وبل ولكن وهل العطف بهذه الثلاثة كالواو في عود الاستثنا الى الجمل المتعاطفة على الاصح اولا ظاهر اطلاق المص هو الاول ولا يبعد القول بالثاني ق المتيقن اى اذا لم يوجد صارف فلا يتجه منع اليقين مستندا بجواز رجوعه الى الاولى بدليل وقد يقال يتجه عليه النقض بالشرط والصفة لجريان الدليل فيهما ويجاب بان الصفة عندهم للاخيرة واما الشرط فهو مقدم تقديرا فلم يتيقن كونه للاخيرة لجواز تقديره قبل مجموع المتعاطفات ق اى لا ندرى ما الحقيقة فيه انه ينع الاشتراك ويحكم بوحدة الموضوع لكن يتوقف في تعيينه ق ويتبين المراد اه وقيل ظهوره يحمل للاخيرة لانه ان كان حقيقة فيها فذاك والا فهى حقيقة في الكل فيعود اليها في ضمنه فعوده الى الاخيرة على هذين القولين متيقن فهما موافقان لابى حنيفة عند عدم ظهوره في الحكم مخالفان له فيما عداه ق الى جميع ما تقدمه اى الى القضايا الموجبات للعبر عنها اجمالا بقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما فالمراد بالجمل المتعاطفة اعم من الحقيقية والحكمية ق الى الاخيرة اى جميع الجمل المتقدمة فانا ويلها بمصادر لا يقدح في كونها جملا بحسب الظاهر ق الى الاخيرة اه اى الجملة الاخيرة فان قوله تعالى مبتدء محذوف الخبر اى فعليه تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية الخ فلا يرد ان المثال غير مطابق لان ما عاد اليه مفرد ق فعند نافع اه وكذا عند مالك واحمد رضى الله عنهما يعود اليه فيقبل الشهادة بعد التوبة وقد يقال فليكن عدم قبولها من تمام الحد لانه للزجر والزجر فيه اشد عند ارباب المروة فيجرى فيه دليل عدم العود الى الجلد ولعلهم حكموا بقبول شهادته لدليل اخر ثبت عندهم ق الوارد بعد مفردات اه عبارة اللب وشرحه الاصح انه اى الاستثناء يعود للمتعاطفات بحرف مشترك كالواو والفاء جملة كانت المتعاطفات او مفردات تقدم الاستثناء عليها او توسط ام تاخر انتهت ثم نقل فيه الاقوال المارة وقضيتها انه لا فرق بين المفرد والجملة في تلك الاقوال ولا بين التاخر ومقابليه لكن المتبادر في التقدم عوده الى الاول وفي التوسط عوده الى ما قبله ثم قال وخرج بالمشترك غيره كبل ولكن واو فلا يعود الا الى الاخير انتهى وظاهره انه في صورة التوسط والتقدم كذلك وهو ممنوع ان الرد عنهم كتبه عبد الكريم حيى

اتانا نامق بيك وما ندرى لم جاء وكيف جاء
آخ يا من وله العشاق من عشقك مدى

ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازى للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اى لا ندرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعانى اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اى الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الاية الى قوله تعالى الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق ادمى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده للثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف فعند نافع وعند ابى حنيفة لا اما الاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم

بين الجملتين اه اى مستقلتين كمثال الشرح اولا كما فى قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ولكن نقل الزركشى عن الحنفية ان النزاع فى القرآن بين غير المستقلتين ۞ فى غير المذكور اه الاوضح فى حكم لم يذكر كما فى اللب وقد يستدل على عدم الاقتضاء بعطف الواجب على المستحب فى قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ۞ حديث ابى داود اه الحكم المذكور فيه طلب الترك وغير المذكور هو التنجيس ۞ قال ابو يوسف اه وابى صل ان الاغتسال فى الماء الدائم ينجسه للقران عند ابى يوسف ولدليل غيره عند اصحابه ولا ينجس عند المزنى لدليل غيره فابو يوسف موافق للكل فى شئ ومخالف له فى اخر وهما متخالفان فى الشيئين ۞ ذهاب الطهورية اه اى فى بعض الصور وهو كاف فلا يرد ما اذا كان الماء قلتين فاكثر ۞

اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران

بين الجملتين لفظا بان تعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضى التسوية بينهما فى غير

المذكور حكما اى فى ما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابى يوسف

من الحنفية والمزنى منا فى قولهما يقتضى التسوية فى ذلك مثاله حديث ابى داود

لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه

كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما

ووافقه اصحابه فى الحكم لدليل غير القران وخالفه المزنى فيه لما ترجح عنده

فى ان الماء المستعمل فى الحدث طاهر لا نجس ولكن فى حكمة النهى ذهاب الطهورية

الثانى من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته ومعنى الشرط نفسه

ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد

الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شئ وبالثانى من السبب فانه يلزم من وجوده

الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذى

هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب للوجوب ومن مقارنته

المانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود

والعدم فى ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلى كالحيوة للعلم

اى الشرط اه اى هذا الشرط بمعنى الامر المشروط الصادق على كل من الاقسام الاربعة الآتية لا مدلول الشرط اللغوى اعنى تعليق امر بآخر ولا صيغته اذ لا يصدق التعريف على شئ منهما فليس المراد بالشرط مدلوله ۞ ما يلزم اى خارج عن الماهية فلا ينتقض التعريف بالركن ۞ من المانع اى من دخوله بالنسبة الى عدمه واما بالنسبة الى وجوده ففى خروجه بقوله ولا عدم كما سيشير اليه الشارح ۞ وبالثالث اه قد يتوهم ان قوله لذاته مرتبط بقوله ولا يلزم والوجه رجوعه لقوله يلزم ايضا ليفيد اخراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط وفيه ان اللزوم امتناع الانفكاك وهو خارج بدونه ثم اقول معنى لزوم امر من شئ كونه علة تامة لذلك الامر فقوله لذاته مذكور للتنصيص على ان مدخول من علة تامة لا للاخراج فتامل ۞ ومن مقارنته اه اى من خروج الشرط المقارن للمانع او ما فى حكمه كانتفاء السبب وقوله كالدين مثال المانع لا الشرط فلا يرد ان فيه مسامحة لان المراد كوجوب الحول الذى هو شرط مع الدين

ابن القره داغى

عـ الغالب صـ

ونعنى اه المراد باللغوى ما جعله المتكلم شرطا باختياره بان ادخل اداة التعليق حقيقة او حكما عليه فان اهل اللغة وضعوا
التركيب المشتمل عليه للدلالة على ان مدخولها شرط والمعلق به جزاء وهو سبب جعلى بحسب الاستعمال وان كان شرطا بحسب اصل اللغة
ولك النزام من وجوده الوجود في نحو ان دخلت الدار فانت طالق وقالت الفقهاء الشرط علة وضعية والطلاق معلولها فيقارنه
في الوجود فعلى هذا يندرج في اللغوى نحو ان بقى حياة زيد الى سنة كذا يعتق رجلى كذا فان الحياة من حيث الذات شرط عقلى
وباعتبار الجعل لغوى وكذا الشرط الشرعى والعادى والسبب باقسامه فالتغاير بين كل منها وبين الشرط اللغوى اعتبارى
وبهذا يندفع ما قيل ان الحصر في قوله وهو المخصص ممنوع لجواز التخصيص بكل من اقسام السبب والشرط لان التخصيص به
انما يكون اذا ورد في صورة قضية شرطية او ما في حكمها وح فهو شرط لغوى الخ

للعلم وشرعى كالطهارة للصلوة وعادى كنصب السلم لصعود السطح ولغوى وهو المخصص كالصيغة

الاكرام اه الظاهر ان يقول فينعدم طلب الاكرام بانعدام الخ لان الشرط للطلب وفيه ان الشرط للطلوب لا له والازم ان لا يتحقق الطلب الا عند وجود الشرط مع انه متحقق بقوله اكرم فتامل تجد انه قيد الاكرام بالمجئ به لئلا يتجه ان تعريف الشرط غير شامل لهذا المثال لامكان وجود الاكرام بدون المجئ

في اكرم بنى تميم ان جاؤا اى الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجئ ويوجد

وهو اللغوى

بوجوده اذا امتثل الامر وهو اى الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا فيجب اتصاله وجوبه بنا

اى لامن نفس الشرط لان الشرط لا يلزم من وجوده الوجود بل من نفس امتثال المامور به

ق اذا امتثل الامر اه اشارة الى ان الشرط شرط للطلب لا الطلب لانه لا يوجد بوجوده بل قبله وان لم يمتثل الامر

الخلاف المتقدم على الاصح الآتى لما تقدم من ان اصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط

ق على الاصح اه نبه بتقديره على ان قوله على الاصح عائد الى المسئلتين وقد يقع الاولى جعله قيد القوله واولى الخ فقط لئلا ينافى كلامه هنا ما في شرح المنهاج

وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال

ق اتصال الشرط اه اى الا ان شاء الله فانه لا يجب اتصاله لان الغالب من حال المتكلم ارادتها لعلمه بان الاشياء بمشيئته تعالى ويمكن ان يقال هذا القائل يحكم بوجوب اتصاله ايضا ويؤول الآية كما مر

لا نعلم في ذلك نزاعا اولى من الاستثناء بالعود الى الكل اى كل الجمل المتقدمة عليه

ق الى كل الجمل المتقدمة لم يقل اى كل المتعاطفات لان الخلاف في الجمل والعود الى الكل في المفردات محل الوفاق كما قاله البرماوى

نحو اكرم بنى تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل

يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف

فائدة فع ما للقائع هنا ق له صدر الكلام اه اى ولو تقديرا فلا يرد انه لا يجب في صيغة الشرط نحو

تقييده اى ما اريد

قوله على الاصح قيد العود ويكى جعله قيدا للاولوية اى القره داغى

الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر به

متوبا به

وفاقا نحو اكرم بنى تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء فيخرج

ق وقفت الكتاب على الفقهاء بشرط العدالة اى القره داغى

حكاية صـ

الاكثر به خلاف تقدم وفى الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لابد ان يبقى

قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط الثالث

فلا يتجه ان القائل بوجوب بقاء قريب من مدلول العام مخالف في الاستثناء والاكثر والبعض وعداه فالمسئلة باقية وقد يقرر في عبارة محمد با بكونه القول الثاني مخصصا الشرط فيصح وعدد المفهوم فلا يتجه انه لاوجه لتعويضهم لقوله

اى في مخصصـ الاستثناء

عه

من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم

صه

وهى كالاستثناء في العود فتعود الى كل المتقدم على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت

عه اى ما يفيد المعنى في بحث المفهوم وكذا ما لم يكن الحال والظرف ونحوهما شاملة لها اى القره داغى

على اولادى واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى اولادى واولادهم

لان الصفة شاملة لها

صه اى وفى صحة اخراج الاكثر وفى اتصاله فلو ترك قوله في العود كما في اللب لكان اشمل لكن في القول به بانفصاله على القول بانفصال الاستثناء

تبعد اى القره داغى

فالمختار اه الاولى جعل فاء فالمختار داخلة على قوله قال المصنف ليشمل جواب اما على الفاء دون مقول القول ق وقيل اه عطف
على قوله فالمختار الخ فيكون مقول المصنف او على قال الخ وهذا الاحتمال رجحه القاضي في اللب لان الاصل اشتراك المتعاطفات
في المتعلقات ق حال عصيانهم فان لان العصيان من كل فرد من بني تميم لا نعت الغاية تخصصه بعموم الاحوال او من بعضهم كانت
مخصصة لعموم الاشخاص ايضا فليس دخول الغاية على حال من الاحوال نصا في تخصيص عموم الاحوال فقط ق فلا يكرمون اي لاجل
امتثال الامر لعموم شموله لهم فلا ينافي اكرامهم لشيء آخر ق في العود الاولى تركه في العود ليشمل الاتصال وجواز اخراج الاكثر بها
ق والمراد بالغاية اه اي بالغاية التي تخصص بها غاية الخ وهذا منقوض بنحو قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر الا ان يراد ان
ما يكون كذلك يمكن التخصيص به لا انه تخصص
به ق تقدمها عموم اي او تاخر عنها ولا يتصور
توسط العموم بينها خلافا للقاضي ومن يتبعه
نعم يمكن توسط الغاية بين عامين نحو وقفت
هذا على اولادي الى ان يفسقوا واولادهم
ق اعطوا الجزية اه قضيته ان العموم هنا
في الاحوال ويمكن ان يكون في الاشخاص بان
يكون المعنى قاتلوا المعطين وغيرهم ق كعموم
الليلة اه اشارة الى ان العموم اعم من عموم الكل
للاجزاء والكلي للجزئيات فلا يرد ان التمثيل
بالآية غير مطابق لان الليلة ليست عامة
ق لتحقيق العموم اي لا للتخصيص لانه لو كان
المعنى قطع الخنصر وانتهى القطع بالبنصر بلا
فاصل فلا يكون لذكر الاصابع بصيغة الجمع
وجه فالقرينة على كون الغاية هنا لتحقيق
العموم عقلي وفيما قبله لفظي حيث لا يشملها
عموم ما قبلها ومن هنا ظهر انه لو قال من
الخنصر الى الابهام لم يكن صريحا في تحقيقه ولذا
عدل عنه خلافا لما افاده الش وتبعه القاضي
في اللب في ان القول بان مثل هذا كل عام
افراده مترتبة تعلق الحكم بها على الترتيب ودخل
اداة الغاية على الفرد الاخير منه مع بانه شامل
لما عدل عنه ونحو قطعت اصابعه من الخنصر
الى البنصر مع انه ليس نصا في تحقيقه
فتامل انتهى القرع بخطه

فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد

وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله

لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا

الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال

عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح

نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية

غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين

لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تأت لقاتلنا من اعطوا

الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها

عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم

في ما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت

اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق

العموم اي عمّ اصابعه جميعها بان قطع ما بين المذكورين بين قطعهما واذ

مع ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه

الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد

في نية الطرح في بدل أعلمهم — اولاد اولاد اولاد وقفت على اولاد في نحو والعود الى الكل الاكثر واخراج الاتصال في الصفة لا وهو اه البعض بدل
الغلط مسلم وفي عزه ثم كيف وذكره توطئة لذكر البدل ليفيد المجموع بسبب تكرر الاسناد ما لا يفيده أحدهما كافي قوله تعالى اه فقد يقال كلا انه مخصص
بالمشاهدات مخصص بغيرها كالواجب وكثير مما لم تدمر ولم نشاهده فالاولى ان يقرانه مخصص بغيرما اريد تدميره ومخصصه العقل بمعونة
عدم العادة وليس خالقا لنفسه اه فيكون ذاته تعالى مخرجا عن الآية بناء على ان المتكلم داخل في عموم كلامه ق لم يتناوله العام اشارة
الى صغرى الشكل الاول وكبراه وهي وكل ما لم يتناوله العام ليس العام مخصوصا بالنسبة اليه مطوية وقوله لانه لا تصح صغرى دليل الصغرى و
كبراه مطوية ويتجه عليه انه ان اراد عدم صحة ارادته من لفظ العام مطلقا فصغرى دليلها ممنوعة كيف واطلاق الشيء عليه تعالى صحيح
لغة او في هذا التركيب فكبراه ممنوعة اذ التركيب يقتضي
اخراجه من الحكم فقط ق الا ان ما مخصصه اه اشارة
الى الصغرى والكبرى مطوية وتدبيف لهذا الدليل
جار في باقي المخصصات الا ان يمنع الجريان مستندا
بان المراد بالاوسط لا تصح ارادته بمجرد العقل ق
لفظي اه كونه لفظيا بالنظر الى الشق وذلهم لما صرح
به من نفي تناول العام لفظا وحكما عندهم وحمل
قوله لم يتناوله على التشبيه اى كانه لم يتناوله يقتضي
ان لا يبقى بينه قولهم وقول الشافعي فرق فلو حمل
الخلف على خلاف الشافعي والجمهور لكان اولى
أبن الوه دعمه

وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الاول

الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره

ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون و

صوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح

فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من

المخصص المنفصل اى ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدء

بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح

المرسلة على عاد تدمر كل شيء اى تهلكه فانا ندرك بالحس اى
بيان ما لا تدمير ما دمرت

المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء و العقل كما في قوله تعالى الله

خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه

خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين

ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح

ارادته و منع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا

الى ان ما تخصص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وهو اى

الخلاف لفظي أى عائد الى اللفظ و التسمية للاتفاق على

تخصيص الكتاب اه اى الكتاب العام بالكتاب ففيه شائبة استخدام وكذا قوله والسنة بها فوض البيان اه اشارة الى الرافعة وقوله لقوله تعالى دليلها والشرطية وهى لو جاز تخصيص الكتاب به لما فوض البيان الى رسوله مطوية وقوله والتخصيص اشارة الى دليل ملازمتها وبيان الرسول اه جواب بمنع الرافعة ان اريد البيان بالسنة وبمنع الملازمة ان اريد البيان بما يعم السنة والكتاب وقد قال تعالى اه اشارة الى معارضة الدليل المار بانه لو لم يجز تخصيص الكتاب به لما كان القرآن تبيانا له فالاية اشارة الى دليل الرافعة وهى مع الشرطية مطوية لتبين للناس اى لتبين بالسنة او الكتاب ما نزل اليهم لا غير فمدار الاستدلال ههنا قصر الفعل على المفعول لما اشار اليه بقوله فقصر الخ وفى مامر على تخصيص ما به البيان بالسنة بقرينة اسناد البيان الى الرسول صلى الله عليه وسلم جملة مبينا للقرآن اه اشارة الى الرافعة وقوله لقوله تعالى دليلها والشرطية مطوية اشارة الى دليل ملازمتها بقوله فلا يكون له نظيرا مر ثم مدار الاستدلال ههنا على ملاحظة مجموع القصر والتخصيص المار من عند الله فما نزل اليهم يشمل السنة كما ان ما به البيان يشمل الكتاب لانه لا فرق بينهما بحسب الحقيقة فالجواب منع الملازمة

الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك

اى ما نفيه لسر سطر ثالثه لو برده

تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا او يأتى مثل ذلك كلمه فى التخصيص

بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اى بالكتاب وقيل لا

لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم

بسنتك

فوض البيان الى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان

فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات

نفعله العباد / ابن القره دهقان

يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال

بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من

تخصيص الله بالكتاب

السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم

يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى

ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والسنة بها اى

بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين

للناس ما نزل اليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص

حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما

ابن القره دهقان / منع الملازمة

هذه الاية مخصصة البضع لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما ان الاية الاولى مخصصة من حيث شمولها لغير المدخول بها بقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فاله ابن القره داغى

التعارض فالاية الاولى مخصصة بالاية

ق والا لترك القطعي اه لم يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
لانه يتجه عليه مع ما قيل انه موضوع انه مخالف لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وانه منقوض بخبر يا يرد في المتواتر الا ان يكون
مخصوصا بغيره وانه يمكن حمله على النسخ بان يراد بالمخالفة المخالفة التامة ق بالظني اه اي ظني المتن لانه قطعي الدلالة لكونه خاصا
فالخبر والكتاب كل منهما قطعي من وجه ظني من آخر ولم يذكر كون الخبر قطعيا لجواز كونه عاما من جهة اخرى فيكون ظني الدلالة
ق ان خص بقاطع اه كان مراده بالقاطع ما يعم الحس والكتاب والخبر المتواتر لا العقل والحس فقط فح لا يصح ما ذكره بقوله وهذا مبني الخ
و بالظني ظني بكونه اقوى من خبر الواحد فلا يتجه ان ابن ابان لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الاول به

بحديث فيما يسقي مادون خمسة أوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله

والالف للّٰہ ابن القره داغی

تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا

أي بالكتاب أي الكتاب

للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى

ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص

من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة

المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا

ابن القره داغی بل يكون ناسخا

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا

والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية

والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها قاله ابن ابان يجوز ان

أي دلالة العام عنده ممن يعد التخصيص به ظنية وقبله قطعية ابن القره داغی

خص بقاطع لا لعقل لضعف دلالته ح بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا

هذا مبني على ان مراده بالقاطع العقلي والحس ابن القره داغی

مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف وعندي ان

اي ينبغي ان يتم حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان

اي فيه حكم العام المراد به المخصص فكله كانه تشديد بالنون ويجوز تخفيفها ابن القره داغی

المخرج بالقطع لا لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال

الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته ح بخلاف ما لم

الاقوى من خبر الواحد ولذا اجمل بواسطة التخصيص ابن القره داغی

يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على

فان قيل المراد بالظني ظني الدلالة فيشمل الكتاب
قلت فينبغي حمل القاطع على قطعي الدلالة فيلزم
ان لا يجوز التخصيص بخبر الواحد ان خص قبله
بخبر الواحد القطعي الدلالة وليس كذلك فتامل
ق حيث فرق اه اشارة الى ان قوله وعندي
تعقيب لابن ابان لا بيان للمختار عنده والا
لناقضه اول كلامه وان مراده العكس في الجملة
والا افاد انه يجوز التخصيص ان لم يخص و
هو مخالف للاسند لا الى العكس بقوله لان
المخرج ابن القره داغی

أي الخ لان مدار الاستدلال قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى
ابن القره داغی

ف لا يرث المسلم الكافر اه سلب كلي وفي لفظ المسلم والكافر تغليب او الكلام من باب الاكتفاء فيشملان الانثى ويتجه عليه انه يجوز كون المخصص قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء لان الميراث من باب الولاية فالاولى ان يقع خص بحديث القاتل لا يرث فان قيل فليجعل المخصص حديث نحن معاشر الانبياء لا نورث قلنا لان عموم الاولاد في المخاطبين وهم الامة ق الى نص خاص اه بان كان حكم الاصل مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب او سنة قاله الكمال وقضيته ان التغاير بين هذا القول وقول العموم الاتي بحسب اللفظ فقط فالاولى ان يراد بالنص اعم ما يخصص العام أولا كما اذا لم يكن في اية الزنا الاتية لفظ الزانية وكأنه اقتصر على ما ذكر موافقة لتلك الاية ثم انه قيده بقوله المستند لانه ان اسند الى عام تعارضا فيطلب ترجيح احدهما بالقرائن ق في الجملة

قال في الجملة لان المقدم عليه هو النص العام وما هو اصله النص الخاص الذي هو دليل المقيس عليه ق لان القياس اه قد يقال قضية قوله الاتي ولو كان خبر واحد ان ابن أبان يجوز التخصيص بالقياس المستند الى خبر الواحد الغير الفقيه ان خص قبله وفي كونه القياس اقوى في هذه الصورة منه اشكال وان التفريق بين الراوي الفقيه وغيره مخالف لما مر عنه في التخصيص بخبر الواحد فالاولى ان يقال اطلق اعتمادا على التقييد بالقطع فيما سبق ق من العموم اي عموم العام الذي اخرج منه المقيس سواء لم يكن الاصل مخرجا من عام أصلا او كان مخرجا من عام آخر ابن القرة داغي

قوله تقدم ان المخصص بالاستقلال حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني

القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى الشامل

للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وياتي الخلاف

في تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما يوخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي

زيادة على امامه ويجوز التخصيص لكتاب او سنة بقياس المستند الى نص خاص

ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه

حذرا عن تقديم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة وللجبائي ابي علي

في منعه ذلك ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف القياس الجلي وهذا التفصيل

منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف

على ذلك في شرحيه ولابن أبان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعف

دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع لان القياس

عنده اقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها وخلافا لقوم في منعهم

ان لم يكن أصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد

من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس فلا

أصله فكان التخصيص بنص وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان

٢٦٥

التى الماطلة والتكامل
في اراد الدينية

خلاف المنفصل اى بخلاف ما اذا خص بمنفصل سواء كان دليل المقيس عليه اولا فيجوز التخصيص بالقياس لان دلالة العام في مجازيته
مشكوك ضعيفة ق لنا ان اعمال اه يعني لو لم يكن القياس مخصصا للعام لكان ناسخا للكتاب او السنة لتعارضهما فيلزم الغاء احدهما واعمالهما
كان يقال اه قال في شرح اللب لخبر ابي داود وغيره لي الواجد يحل عرضه وعقوبته اى حبسه بمفهوم فلا تقل لهما اف فتحرم حبسهما للولد
وهو ما نقل عن المعظم وصححه النووي انتهى وقضيته وجود الخلاف في التخصيص بالفحوى وبه ينظر في دعوى الاجماع على جوازه
وقيل لا اه اى في دليل الخطاب فقوله في الاصح مرتبط به كما شعر به الفصل بكذا ويمكن ارتباطهم بالمستقلين كما يدل عليه جريان
الدليل وجوابه فيهما فعلى هذا الاحسن تركه كذا ق وهو مقدم اه اى لانه اقوى منه ويتجه ان تخصيص الاقوى بالاضعف
جائز والا لم يجز تخصيص بخبر الواحد الا ان يقال انه ترجيح المرجوح فيمتنع ضرورة وخبر الواحد اقوى دلالة

بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ

وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين

اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل

واحد منهما مائة جلدة الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا أُحصِنَّ

فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب و

بالقياس على الأمة في التنصيف العبد ق ويجوز التخصيص بالفحوى اى

مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك

فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له أف وكذا دليل الخطاب

اى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان دلالة

العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب

بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم

مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص

حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه

ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث

ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلوة والسلام وتقريره في الأصح

وان كان اضعف منها ق بان المقدم عليه
اى بان المنطوق المقدم على المفهوم منطوق
خاص لا منطوق هو من افراد العام لان
دلالته على افراده ظنية في عموم الكلية وقوله
وهو المقدم الخ ممنوعة ق وقد خص اه
قد يقال بين الحديثين عموم من وجه فلكل من اهلها
مخصصا للاخر دون العكس تحكم بل الانسب جعل
منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني لحال النفي
ويجاب بانه لو عكس لم يبق للشرط فائدة قاله
التفتازاني ق ما غلب على ريحه اه المعنى
على القلب اى غلب ريحه عليه فلا يرد أن هذا
يفيد كون الماء ذا لون وريح وليس كذلك
بل يقول ... الامام الرازي
بان العبد كالحر ... عليه نصف ما على
الحر لكن بدليل اخر غير القياس ...

ق لان الاصل اه هذا شروع بان محل الخلاف عموم شامل له صلى الله عليه وسلم وللامة ولم يثبت وجوب التاسى به فى ذلك اذ لو كان شاملا للامة لم يكن داخلا فيه فلا يخصص فعله ولو ثبت وجوب التاسى كان نسخا لرفع الحكم عن الكل ق ان عطف العام اعترض بان هذه المسئلة معلومة من مسئلة القران اى مستدركة واجيب بان ما هنا فى تخصيص الحكم المذكور فى عام وما هناك فى تسوية الجملتين فى حكم لم يذكر وثبت لاحدهما من خارج ق وصفته اه ومنها العموم والخصوص ولا يلزم تعميم الخاص فوجب تخصيص العام فلا يرد ان اللازم من الدليل كون احدهما تابعا للآخر فى صفته فلا يتم التقريب مع ان ما ذكر ترجيح بلا مرجح ق يعنى بكافر حربى اه اشار الى ان المعطوف هنا مقدر وهو بكافر حربى هذا عند الشافعى واما عند الحنفى فالمقدر هو بكافر

لان عموم المعطوف عليه يوجب عموم المعطوف لكن خص بالحربى للاجماع المذكور ق فلا ينافى لم يقل فيثبت ما قال الخ لان اثباته ح بطريق مفهوم المخالفة وهو لا يقول به ق أن يقال ظاهره مشعر بعدم وجود مثاله وهو وهم كيف وقد مثل له بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لعمومه فى المطلقات والمتوفى عنها ازواجهن وقد عطف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن اى الى اخره

فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل
(كصوم يومين بلا افطار بينهما)

لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس فى الحكم

واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح

ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل

يخصصه اى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين

المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته قلنا فى الصفة ممنوع

مثال العكس حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
(وهذا خاص)

فى عهده يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى

يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين

فى صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمى ومثال الاول
(المراد به الكافر الحربى اجماعا وهذا خاص)

ان يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول
(عام)

الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى ايضا لوجوب

الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسئلة ان

العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف على الاصح ق

الاصح ان رجوع الضمير الى البعض اى بعض العام لا يخصصه

لا لخصصه وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الغير لرجعه

واجيب بانه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن

بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات

ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا وتوقف حكم البوائن

من دليل اخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه

ولو كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه

بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة لانه انما يصدر

عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه

لان المجتهد لا يقلد مجتهدا حاشيتا مثاله حديث البخاري من رواية

ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة

لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث

كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام لا يخصص العام

وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهوم اذ لا فائدة

لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض

نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب

وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا ح

مع حديث مسلم اه اي فيخص الاهاب في الحديث الاول بالشاة هذا وقد يقع كون الثاني مخصصا مبنيا على عدم لزوم تاخر المخصص او
تقدم الاول وعدم بلوغه الى المخاطبين والا لم يكن لقوله انها ميتة وجه ٭ ان العادة اي لبعض الناس غير مجتهد بقرينة قوله او الاجماع
وهل مثل العادة في صورة النهي الفعل مرة ام لا الاقرب هو الاول كما يشعر به قوله والمخصص في الخ ٭ والمخصص في الحقيقة اشارة
الى ان في نسبة التخصيص الى العادة تجوزا واه بهذه المسئلة مستغنى عنها بذكر التخصيص بالسنة والاجماع ٭ لان فعل الناس اي الذين
ليسوا من اهل الاجماع فعلى هذا المراد بالعادة عادة العوام لا الخواص ٭ توسط للامام اه اختاره مذهبا لان دليل كل من قولي
الاطلاق اخص من الدعوى فلا يتم التقريب ويمكن حمل الاطلاقين عليه فيكون الخلاف لفظيا وقضية قوله انها اجماع ان قولي
ليسا في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ومن كذلك

دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا
اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم
اكلها وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري
الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ و لمسلم نحوه والاصح ان
العادة بترك بعض المامور به اي بفعل بعض المنهي عنه بصيغة
العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك والمفعول ان
اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او
الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة
التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في
زمانه عليه الصلوة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة
في الشرع وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم
التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل
الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه
اي وراء المعتاد بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة
عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم

٭ ان العام لا يقصر اه اي ان حكم العام لا يقصر
على النوع المعتاد بالعادة السابقة على وروده
في ما لا يخالف حكم العام بان لم يكن متعلق الحكم هو
الفعل المعتاد ولا على ما وراءه في ما يخالف
متعلق حكم العام للفعل المعتاد بان لا يمكن
امتثال الحكم العام مع العمل بالعادة فيعم في
الصورتين متعلق الفعل للمعتاد وغيره
٭ بل تطرح اي تترك العادة السابقة في الثاني
لان العمل بها يناقض العمل بمقتضى العام الخ

٢٦٥

ق وقيل يعم اه القائل هو الحنفية حيث قالوا لو قال حرمت الطعام وعادتهم الكل البر انصرف الطعام اليه لان العرف العملي مخصص كالعرف القولي ق لا فيهما اى لان الصيغة عامة لغة ولا مخصص فيبقى على عمومه لكن يتجه ان العمل مخصص عرفا ق ان نحو قول الصحابي قد يقال هذه المسئلة مكررة مع ما مر في بحث العام من ان الفعل المثبت لا يعم ويجاب بالفرق بان الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف نحو القضاء اذ لا يصدر الا عن صيغة فيفهم منها الراوي العموم فيرويه كذلك قاله الفاضل ويؤخذ منه ان المناسب ذكر هذه المسئلة في بحث العام ق ونحوه اه عطف على كل وفيه نشر مرتب لان قوله نحو قضى في قوة قضى ونحوه ق لان قائله دليل الملازمة الاتية والرافعة مطوية والجواب منع الملازمة ان اريد ظهور الحكم له ولغيره ومنع التقريب ان اريد ظهوره له لان المدعى كونه عاما عند غيره لا عنده فقط ق وقيل يعم اه اى والاصح لا يعم بل هو مخصوص بالغرر الشديد والقليل لغرر حاجة فيكون كل بيع فيه احدهما باطلا بخلاف غيره ق في عمومه الاختصاص المفهوم من الاضافة غير ملحوظ ولو قال في العموم لكان اولى ثم معنى التبعية ان الجواب اذا لم يعم صريحا من السؤال او لم يجعل اخص واصل التعميم والتخصيص جعل مساويا للسؤال لا اعم ولا اخص منه فلا يتجه ان كلامه مشعر بعدم جواز الجواب بالاخص والاعم وهو ممنوع اذ يصح ان يسئل عن بيع الرطب بالتمر من كل احد ويقول فلا اذن بعض الفقراء وان يقول في جواب توضأت من ماء البحر يجزئ لكل احد من كل ماء لان الكلام هنا في حمل الجواب على السؤال لا في بيان ما يصح وقوعه جوابا ابن القره داغي

عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر

المعتاد والثاني لا لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام

بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما و الاصح

ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف

كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن

قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا

للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور

عموم الحكم مما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية بلفظ

عام كالجار قلنا ظهوره عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك

ونحو قضى الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر

رواه مسلم يعم كل غرر وقيل لا مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه اى

دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي

وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب

اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال

للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره

كخطور ... ق جواب السائل غير المستقل ودونه تابع له في عمومه كان في اللب لكان اوضح واخصر ابن القره داغي

فلا يعم غيره اى غير هذا الوصف ولو كان من السائل قال القاضي اى غير السائل انتهى وقد يقع انوح يكون الجواب اعم معرفة المسكوت اى معرفته من الجواب لطريق مفهوم المخالفة فلا يرد ان معرفته فيه مناف لكونه اخص لان خصوصيته باعتبار المنطوق من افطر اى بجماع او غيره فيكون اعم فان لم تمكن معرفته اه اى كان لم يكن له مفهوم مخالفة حتى يعلم منه حكم المسكوت فلا يجوز اى جوازا وقوعيا فلا يتجه ان يدل مخالفة لما يأتي من جواز تاخيره والمساوات المستقل لان غيره داخل فى قوله جواب السائل فتعلى هذا التمثيل بمثالين للاشارة الى المساوات فى العموم والخصوص لكن فى كون المثال الثاني للمستقل نظر لانه ان قدر فى الجواب قولنا ان جامعت فيه لا يتجه انه جار فى جميع صور غير المستقل والا لم يكن مستقلا ثم ذكره فى قوله ثم يقل بقوله تنبيها على ان ما ذكره المصنف قاعدة كلية والجواب الاعم سواء كان مستقلا او لا من مندرجاتها فذكره صنع ابن القره داغي

والمستقل دون السؤال الا اخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر فى جواب من افطر فى نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على كفارة كالظهار والاعم ذكره فى قوله والعام الوارد على سبب خاص فى سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابى سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اى وجدت قرينة التعميم فالعبرة اى فالعبرة باعتبار العموم اولى ما لم تكن مثاله قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما سبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر

على سبب خاص اه تقديم السبب بنفس السؤال فلو ترك الفاء لكان احسن لظاهر اللفظ يعني ان اللفظ للعموم فيجب العمل به الا الاعتبار ولم يوجد لان صورة السبب لا يصلح له وليس شيء اخر صار فاوفاق لوروده فيه اى فلو لم يكن مقصورا عليه لزم عدم مطابقة الجواب للسؤال والسبب ويتجه ان اشتماله على السبب كاف فى المطابقة والزيادة لفائدة لا تنفيها مثاله حديث اه مثال السبب الذي هو سؤال لكنه انما يتم لو لم يكن اللام فى قوله صلى الله عليه وسلم ان الماء للعهد لاحتمال بناء على ان ماء بئر بضاعة كان جاريا فى البساتين والا فلا عموم فى الماء ولذا التوضيح الشمول للعموم فى الشيء دون الماء وهذا من لطائفه هذا او مثال غيره ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فالعبرة ظاهرة وجود الخلاف عند وجود القرينة لكنه اضعف من الخلاف عند عدمها لكن قال الزركشي محل الخلاف حيث لا قرينة على قصره على السبب او تعميمه ابن القره داغي

فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى

ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شأن

مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر

النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله

العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فرده على عثمان

بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الآية فجاء

الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم

وصورة السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر

من العلماء لوروده فيها فلا تخصص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام

والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من

قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا

الى ان الاصل في اللحاق الاقرار اخراجهم من حديث الصحيحين وغيرهما

الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال

صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية لابي داود هو اخوك

باعيد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اى من صورة السبب ما يكون

قطعى الدخول او ظنيه خاص في القران تلاوة في الرسم اى رسم القران بعض وضعه

مواضعه وان لم يتله في النزول عام للمناسبة بين التالى والمتلو كما في قوله

تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت

فانه لما قال اهل النضير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما

قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة

النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام

نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق

واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها

حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت

الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء

الامانة التى هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادته انه الموصوف

في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات

الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم

المعارض له او قيده بقوله المعارض له ليتاتي قوله نسخ العام ويرتبط المقدم بالتالي ○ بان عقب احدهما اه اشارة الى ان التقارن
هنا مثله في قوله تعالى ○ مع العسر يسرا ففيه مسامحة ○ اوجهل تاريخهما اه عطف على تقارنا او على قوله عقب وحمل التقارن
على ما يعم الحكمي فان صورة الجهل في حكمه تغليبا لاحتمال المعية على احتمال التراخي ولم يعكس لان التخصيص اولى من النسخ وقس عليه
قوله ان تقارنا ○ كالنصين اي المتقارنين اذ لو تأخر احدهما عن الآخر كان ناسخا له ○ بان يكونا خاصين اي كان او المراد
بالخاص معناه اللغوي فيشمل العامين الواردين على معنى ○ بالخاص اي مثلا لان العمل بالعام يحتاج اليه ايضا ولم يذكره
لان احتياج العمل بالخاص يستلزم احتياج العمل بالعام بالاولى ○ قلنا الخاص اي فالعمل به لا يستلزم الترجيح بلا مرجح بخلاف
العمل باحد النصين فقياس العام والخاص
عليهما مع الفارق ○ الى مرجح اي خارج اذ
المرجح في الخاص موجود كما بينه لكنه ليس خارجيا
○ التاخر عن الخاص اي المعلوم التاخر عن
وقت العمل بالخاص كما يشعر به قوله فان جهل و
قوله كعكسه

بالطريق الثلاثة والعام تالي للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة
ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة
وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها مسئلة أن
تأخر الخاص عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام
بالنسبة لما تعارضا فيه وإلا بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام
دون العمل او تأخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب
احدهما الآخر او جهل تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان
تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمتخالفين بالنصوصية
بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص أقوى
من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين
العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخر قلنا
الفرق ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص
اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل
التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما أو التساقط لهما قولان لهم منشأهما

عندهم واما عندنا فيحتمل نسخ الخاص للعام بان يتراخى الخاص وتخصيصه بان يتقدم على العام لكن يحمل على الثانى لانه اولى من النسخ
وان كان اه الحنفي عائد الى الخاص والعام بالاستخدام او الى المتعارضين المفهوم مما مر ولو قال كل من المتعارضين عاما الخ كما فى
شرح اللب لكان اولى م الناسخ ناسخ اه اقول كونه ناسخا للمتقدم بالنسبة لما تعارضا فيه هو الظاهر ان تاخر عن وقت العمل
بالمتقدم والا فالظاهر كونه مخصصا تامل والثانى خاص بالنساء اه يمكن ترجيحه بكونه فى الصحيحين وبان فى تناول من للنساء
خلافا وان كان ضعيفا وبان راوى الاول وهو ابن عباس رضى الله عنه خالفه كما سبق لكن المقرر فى مذهبنا ان المرتدة تقتل
وهو يقتضى كون الاول راجحا بلا قيد اى الماهية المأخوذة بشرط لا شئ من وحدة الخ فنحو تمرة ورجلين ورجال من
المقيد عند المصنف واما عند الامدى وابن
الحاجب فهى من المطلق كما يشعر به ما سينقله
عنهما من تعريف المطلق على الوحدة الشائعة
اى على الماهية مع الوحدة الشاملة على سبيل
البدل وقد يقال هذا غير صادق على النكرة المثناة
والمجموعة فى سياق الاثبات بخلاف تعريف
الامدى وصادق على الشائع فى نوعه بخلاف
ما سينقله عن ابن الحاجب الا ان يراد بالوحدة
فرد ما صدقاته وبالشيوع ما يكون فى الجنس
توهماه النكرة اى انه من ما صدقاتها فان
النكرة فى سياق النفى ونحوه والشائعة فى نوعه
ليستا من المطلق كما يأتى لانها دالة اشارة
الى كبرى الشكل الاول وهو كل ما دل على الوحدة
الشائعة نكرة وقوله الآتى والمطلق صغراه
فليس هذا استدلالا بموجبتين طبيعيتين
من الشكل الثانى

لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال
العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان
كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب
لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما وقال الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم
مثال ذلك حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام فى الرجال والنساء خاص
باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات

المطلق والمقيد هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد
من وحدة او غيرها وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالته اى دلالة المسمى
بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه
بما يأتى عنهما توهماه النكرة اى وقع فى وهمهما اى فى ذهنهما انه هى لانها
دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية
او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة فى سياق
الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه وخرج الدال على شائع فى نوعه
نحو رقبة مؤمنة فان المصنف فى على الفرق بين المطلق والنكرة سلك

اسلوب المنطقيين و الاصوليين وكذا الفقها حيث اختلفوا فيمن قال

لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير

المشعر بالتوحيد و قيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ

في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ

دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا لما تقدم او مع قيد

الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران الاول في مسمى

المطلق من امثلته الآتية و نحوها و يجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على

الماهية بلا قيد و الوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من

واحد و الاول يوافق لكلام اهل العربية و التسمية عليه بالمطلق لمقابلة

المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي و ابن الحاجب عما قاله من

التعريف الى ما ذكره ابتنا ليبني عليه قوله واوهم يتعرضا للبناء ومن ثم اي

من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اي من اجل

ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها

كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية

و انما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بالجزئي لها وليس كذلك بتحريره

قوله لان المقصود اه بهذا مشعر بان الوحدة ليست مدلولا تضمنيا للمطلق بل من ضروريات عندهما وهو مخالف لقوله وعند غيرهما الخ
وبان قولهما بان الامر بالمطلق امر بجزئي ما صحيح فانه مبني على عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج خلافا لما يفيده قوله ومن ثمة لوجود
الماهية اه هذا قول القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وهو مردود بانها جزء ذهني للفرد الخارجي فلا يقتضي وجوده فافهما
وجودها فيه قوله فيجوز تقييد الكتاب اه لو قال فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة وتقييدها بهما لكان اخصر واوفق بما سبق
من المصنف بل الاخصر يجوز تقييد كل من الكتاب والسنة به قوله مثبتين اه امرين او خبرين او مختلفين لكن مثل الشارح بالاول
لان في اطلاق المثبت على الامر خفاء بل تجوزا

قوله حمل المطلق عليه اه اي فيكون المطلق مقيدا به
ولو قال بدل قوله فهو ناسخ الخ نسخه والا قيده
كما في اللب لكان اخصر واوضح قوله وقيل يحمل المقيد
بل هذا مقابل للشقوق الاربعة المفادة بقوله
والا او مقابل لقوله والا ع... عدبله لكن
سياق المتن وقول الشارح فلا يقيده يشعران
بالاول لكن الثاني انسب لان قوله لان الذكر
جار في جميع الصور قوله ذكر فرد من العام اه كانه
من اضافة الصفة الى الموصوف فلا يرد ان
ما هو من اللقب جزء العام لا ذكر فرده فينبغي
ترك لفظ الذكر ابن القره داغي

لوجود الماهية بوجود جزئيها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل امر بكل

شعاره بالتعميم متعذر غايته الامر انه لا ينافيه ابن القره داغي

جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي ان يفعل

اربع الاقوال الاربعة ابن القره داغي

ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز

تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب

بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين

وفعل النبي عليه الصلوة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر

[margin: عطف العام ... اي بالخاص ... البعض ... ابن القره داغي]

بعض جزئيات المطلق على الاصح وزيد المطلق والمقيد انهما ان اتحد

حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار

اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

مطلقا اضافيا او تأخر رقبة ليست للوحدة ابن القره داغي

فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تأخر

عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر المطلق عن المقيد مطلقا

او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين

وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن

وقت العمل به بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى

القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من

قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه

فرد من العام كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين

نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق

مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح

يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة ح خاص وعام

لعموم المطلق في سياق النفي والنهي والمفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على

اطلاقه وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق كافرة

اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في

المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد

بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار

فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا

يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه

وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى

جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما

وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب

فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم

و في الوضوء فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث و اختلف

الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فنفي الخلاف من انه لا يحمل

المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما

في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما و القيد في موضعين بتنافيين

و قد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام

اخر و في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين و في صوم التمتع فصيام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فيستغني في ما اطلق فيه عنهما ان لم يكن

اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع

تقييده بهما لتنافيهما و بواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان

تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث

القياس كان وجد الجامع بينه و بين مقيد دون الاخر قيد به بناء

على الراجح من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) اى

هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى

مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط

راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة

لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية و التاويل حمل الظاهر على المحتمل

المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع

ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل وهذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على

الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلوة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد

لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل

امسك اربعا على ابتدئ اي تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان

بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه

الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن

معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه بعده

ان المخاطب بجدة قرب العهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته

الى ذلك ولم ينقل نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة

الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى

فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي طعام ستين مسكينا

وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه

لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة الواحد

لفضل الجماعة اشارة الى ان القياس المفاد بقولهم كدفع حاجة الخ مع الفارق والامة اه قال والذى تقرر
الاولى ذكرا وبدل الواو فى الموضعين اقول هو كذلك لكن الاولى ذكر الفاء ليشعر بالترتيب بين التاويلات الثلاثة
كما هو مشعر بعدم جمعها وعلى ما ذكرنا يدل كلام الشارح بعض متاخريهم اه قد يقال فليحمل على نكاحها من غير كفوء
فانه غير صحيح عند بعضهم وللولى ابطاله عند باقيهم وهذه صورة كثيرة الوقوع ابن القره داغى

في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر
من المضاف والغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر وقصده لفضل الجماعة وبركتهم
وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابى داود وغيره
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفى رواية البيهقى فان
فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اى
حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كما تقرر
فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان فحمله بعض آخر على الامة
فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم على
المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة
نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها
بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم
حديث لا صيام لمن لم يبيت اى الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره
بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة غيرهما
بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص فى العموم على نادر
لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى العموم المكلف به فى اصل الشرع ومن

عرض في صحيح مسلم ثيبا العقد ويتجه
طرفهم بنفسها من مباشرة العقد وبه
الامام احق بنفسها من وليها
فانه ليس للولى الاجبار لمن... مبحث ابن القره داغى
اذا رضيت وقد عضلها ... البالغة
منع الكلية بالنسبة الى الرب

فى بعض النسخ نفقات والعادات
بمحاسن العادات واستقلالها

ومن البعيد تأويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه

بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة

الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى

عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب

ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي

ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب فتبيينه

فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى

ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي

ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها

يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله صلى الله عليه وسلم

انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين افنلقيه او ناكله

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم

عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا

بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تأويلهم كمالك

قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف اي محلت

العرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى ذمهم الله تعالى على تعرضهم
لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ اى هي
لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاى
صنف منهم ووجه بطلان ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف
لكل صنف لم اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض
الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة ح ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا
حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي
وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق
بمجرد الملك ما ذكر ووجه بطلانه ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر
ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع بدليل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتاق
خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله
تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع
الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع حمزة عليه
وهو خطأ عند اهل الحديث ثم رواه الاربعة من غير طريق حمزة ايضا وصححه

لا تجب عندنا اه اي بخلاف الحنفية فلا يمكن القول بالتخصيص عندهم قال ابن حجر في التحفة ومعنى قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك الوارث هذا ابو حنيفة
وجوب نفقة المحارم اي نص في عدم المضارة كما قيده ابن عباس رضي الله عنهما انتهى وعلى حبل السفينة اه اشارة الى انه كما يلزم تأويل البيضة
يلزم تأويل الحبل لجعله على حبل السفينة خلافا لما يفيده ظاهر المتن على ان يجعله شفعا اه قد يقع التشفيع انما يحصل بان في
فالمشفع حينئذ هو ابن ام مكتوم لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فنسبة
التشفيع الى بلال يأباه هذا التأويل على اقامته اه يتجه انه ان عاد الضمير الى بلال لم يتوافق الاذان والاقامة في الحديث

لان المراد به اذان ابن ام مكتوم وان عاد
الى ابنه لم يكن بلال ح موترا حقيقة
اي المعظم اه قيده به لان كلمة التوحيد
في آخره واحدة والتكبير في اوله اربع
وهو في اولها وآخرها ولفظ الاقامة
مثنى ومع هذا ينبغي ان يتأمل في وجه استثناء
الاقامة فقط ابن القاسم اه

وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج حينئذ الى بيان فصل
بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع
والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد تأويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله
السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد اي التي
وهي بمقدار ربع الدينار الخ
فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع
ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود
غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل
دون الكثير وترتب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا
تأويل قريب وبلال ليشفع الاذان اي ومن البعيد تأويل بعض السلف
حديث انس في الصحيحين أمر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي
ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على أن يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم
بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك
ما فاته من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه
من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المؤيد ارادته
بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلماتها فانها تثنى

وخرج المهمل اه لا يقال وصدق السالبة هنا لانتفاء الموضوع كما في لا اله الا الله فلا يخرج المهمل لانا نقول المجمل في مقابلة المبين وهو ما
اتضح دلالته فيلزم ان يكون له دلالة ايضا لكن لا تكون متضحة يقال لمن جرح اه يتجه ان الاستدلال على المعنى الثاني دون الاول
يدل على ان الاول اظهر فلا يكون القطع مجملا مبين ان المراد اه اي قرينة على التجوز في اليد بذكر الكل وارادة الجزء فهي حقيقة في
المعنى الاخير مجاز في الاوليين لانه انما يتعلق هذا الدليل جار في اسناد التحليل الى العين نحو احلت لكم بهيمة الانعام قلنا المرجح اه
قضيته ان الاستمتاع في الاول مقدر ففيه اضمار ويمكن ان يرتكب التجوز في اسناد التحريم الى الام وان يجعل تحريمه كناية عن تحريم الاستمتاع

لتردده بين مسح الكل والبعض اه اسند
التردد الى الكلام تنبيها على انه ليس في المسح و
الرأس اجمالا لان المسح هو الالصاق والرأس
مجموع العضو المخصوص بل في الهيئة التركيبية
سواء كان الباء للالصاق وبه هما تعلق
المسح بالرأس كلا او بعضا او كانت للصلة
خلافا للبناني بل لو قيل فامسحوا رؤوسكم
لاحتملها لان نسبة الفعل الى المفعول به
يوجب تعلقه به مستوعبا ام لا كما في رأيت
زيدا وبهذا يندفع ما قيل لا ارى فرقا بين
المسح والرأس ههنا والقطع واليد في اية السرقة
وان حصل لك ههنا الاجمال في المسح [illegible]

(والمجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل فخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين)
لاتضاح دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد
تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على
الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد
من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد
من ذلك فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة
ان ولو لا قطعه صلى الله عليه وسلم هناك لقطعنا ما فوق العضد
الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ولا في حرمت
الظاهر
عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي
وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق
بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها
ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض
بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه
وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح
الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده

تردده بين ذلك وانما هو لطلق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه الاسم وغيره

ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال

فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده

حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما

فكان مجملا قلنا بتقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات

فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به

رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف

البصريان ابو الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع كل المذكورات

مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها

ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بان

المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم

التيمي المعروف باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه

وغيره بلفظ ان الله وضع الى اخر ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب

لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح

الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب

للعقل ونور الشمس اي مثلا ليشمل نحو القران والايمان ثم قضية التعليل ان اطلاق النور على العقل مجازي وهو كذلك
لكن يتجه عليه انه ان اراد الصلاحية لهما على السواء فلا يثبته الدليل او مطلق الصلاحية فهو لا يوجب الاجمال
لتماثلهما اه هذا مشعر بان الجسم حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وليس كذلك فانه موضوع للقدر المشترك
بينهما وبين سائر الاجسام فكل منهما من جزئياته بقي ان في كون الكل مجملا بالنسبة الى استعماله في ما صدقه تأملا
باعلاله في الضمير استخدام او المراد باعلال اصله فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا وجود الياء فيه ؞ وقوله تعالى

ظاهر التعبير ان الاجمال هنا
في المركب وفي سابقه في المفرد
ويمكن ان يقال مراده في
الذي في قوله تعالى الخ على
الولي قد يقع الحمل على الزوج
اولى لان عقدة النكاح
بيده ابتداء ودواما والولي
بيده ابتداء على انه يلزمه
تقييد العفو بما اذا كان
الولي ابا وكانت المولية
صغيرة ا ه التقرير ؞

لوضوح دلالة الكل لما تقدم بيانه وخالف قوم في الجمع لما تقدم بيانه واما
الاجمال في مثل القرء المتردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور الصالح
للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم الصالح للارض والسماء لتماثلهما
مثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او
المفتوحة الفا وفي قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما الا ما يتبع عليكم
المجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الخ وبيه الاجمال الى المستثنى
منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء
لما قام عندهم وعليه ما تقدم للمصنف في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية
من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه
الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير
جداره بين العود الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد
المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه من
طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه

ان المشترك
وهو لفظ النور
واما بعد الاعلال فلا اجمال
فيه كالاسم لعدم تردد لفظه
او خص التردد به مع ان منشأ التردد
فيه هو التردد الواو بين العطف
والاستئناف تردد ضمير جداره
قد يقع ازاء الفعل من الوزن
والمعنى فهو للتقريب كما تقدم
فلا يكون مجملا ويمكن ان يكونه
القول الجديد لات موضح انه
عنه بينا عليه ا ه التقرير ؞

اي يمنع الاحد
خشبة جاره من وضع
عليه وقوله الى ذلك
علة المنع او علة التردد
الى عطف الاول وهو الاحد وعلى الثاني
التردد التغير ا ه التقرير لم الاول اولى

فى الاول اى فى حديث المتن وهذا القيد مستدرك وفى قوله والاكثر الخ كاكثر فلوقال وخشبه بالجمع مضافا الى الضمير وروى بالافراد منونا لكان اولى قوله بين رجوعه اى بالحقيقة الى طبيب وبالجنبة الى الخ الى صدق المتكلم قد يقسم العدد مركب من الوحدات لانه مراتب الاعداد لئلا يلزم التحكم او تعدد الماهية فاجزاء الثلثة ثلث وحدات لا واحد واثنان وهذه القضية كاذبة سواء اريد بالثلاثة نفسها او اجزائها او صفاتها قوله ان ينفصل عنها اه اى عن الامثلة السابقة من المصنف منها بان الخ فلا يرد ان اول الامثلة هو القرء لا قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح لانه وان استعمل فى القرآن فى قوله تعالى ثلاثة قروء الا ان المصنف لم يذكره من تلك الحيثية قوله فان تعذر اه اى فان تعذر دلالة اللفظ الذى هو حقيقة فى معنى شرعى عليه بلا تجوز فيرد الخ فلا

وخشبة فى الاول روى بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب

يرد ان كلامه يقتضى اطلاق الحقيقة على المدلول مع انه من اقسام اللفظ اه الوعد

ماهر لتردده ما هر بين رجوعه الى طبيب والى زيد و يختلف المعنى باعتبارهما

بناء السكانة النبى او خشبة بهم

والثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وآية

صلة التكلم او علة الصدق اه القره داغى

تمتنع الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثانى يوجب كذبه والاصح

اى بهذا الكلام او بسبب الاول تقدمه به

وقوعه اى المجمل فى الكتاب والسنة للامثلة السابقة منها ونفاه داود

ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر فى الزوج لانه المالك للنكاح

والثانى مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر فى الابتداء والرابع ظاهر فى عوده

اى الاصوب صحة وفاده من الشرع

الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعى للفظ اوضح من

اه القره داغى

المسمى اللغوى فى عرف الشرع لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان

فلا يكون مجملا اه القره داغى

الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لا فى النهى فقال الغزالى هو مجمل والآمدى

مرتبط بالمتن او بقوله فيحمل على الشرع اه القره داغى

يحمل على اللغوى وقد تقدم ذلك فى مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز

وذكر هنا توطئة لقوله فان تعذر المسمى الشرعى للفظ حقيقة فيرد اليه

بتجوز محافظة على الشرعى ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعى

والمسمى اللغوى او يحمل على اللغوى تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار

صلوة

منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الاول لحديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت

بان يقال اه اى كان يقع الخ ففيه استعارة على مذهب السعد من جواز وجود طرفي التشبيه فيها وتوسع بالتشبيه البليغ عند غيره او يقال انه صلوة لمشابهته لها في اعتبار الخ او يحمل على اه ويبعده احتياجه الى القرينة لكونه مجازا شرعيا وكونه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الحقائق الشرعية ، وهو الدعاء بخير اه فيكون الصلوة حقيقة وان كان في حملها على الطواف مجازا

هذا فيا ، ان اللفظ المستعمل اه مشعر بان هذا اللفظ له ثلث استعمالات استعماله في معنى وفي معنيين واستعماله مترددا بينهما وليس كذلك اذ ليس له الا الاستعمال الاخير كما يشعر به كلام الشارح فلو قال المصنف اللفظ المتردد في الاستعمال بين معنيين ومعنى ليس احدهما الخ لكان اوضح واخصر ، الخ اي الى قوله ويتوقف الاخر ولا ينافيه قول الشارح ويعمل الخ المشعر بان

الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلوة شرعا فيرد اليه بتجوز بان

يقال كالصلوة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها او يحمل على المسمى اللغوي وهو

الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين

والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة

اخرى على السواء وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل

يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما

لوجوده في الاستعمالين ويتوقف الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة

والتفصيل بقوله ليس الخ ما ظهر لي كذا قال والظاهر انه مرادهم ايضا مثال

الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين

العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان

المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد

منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره

ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها

او تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة

وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى عن

التقييد من سلف المصنف لجواز ان يكون حكاية لقول من خالف المصنف بعده وبهذا يندفع ما قاله سم وغيره تدبر ، على ان النكاح ظاهره ان المراد باللفظ هو الفعل الاول والاولى حمله على الفعل ضرورة ان اشتراك النكاح بينهما يستلزم اشتراك الانكاح بين التزويج والايطاء فالمراد بقوله الاول لا يعقد الخ لا يتزوج اصالة ووكالة بالنسبة الى الفعل الاول ولا يزوج كذلك بالنسبة الى الثاني ، معنيان اي متغايران بالذات لتغاير محل العقد بين المشتركين في مطلق العقد ، من وليها قد يقال المتبادر من قوله من وليها هو المعنى الاول فهو غير محتمل لمعنيين سواء ويؤيده ما زاده الدار قطني بعده وهو والبكر يزوجها ابوها الى آخره

عن الشافعي رضي الله عنه (البيان) بمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز

الاشكال الى حيز التجلي اي الايضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال

لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل

به او يفتي به بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول

وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك

ممنوع قلنا لا نم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه

دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان

المتقدم وان جهلنا عينه من القول او الفعل المتفقين في البيان هو

البيان اي المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان

كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد

بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها وان لم

يتفق البيانان القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول كما لو

طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر

بواحد فالقول اي فالمبين القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى

قوله ندب او واجب في حقه دون امته تقدم او كان الفعل او تأخر عنه جمعا

جمعا بين الدليلين اه علة لقوله فالقول يعني انه لو جعل الفعل بيانا لزم النسخ القول اذا تقدم القول بخلاف العكس بما قلناه
اى بسبب ما قلنا من جمع الدليلين اولى من النسخ لما فيه من الغاء احدهما تأخير الفعل فيه تعارض مع قوله المار متقدما كان القول الخ
بالفعل اى لان المجمل حتى يكون القول بيانا له ويتوهم كونه ناسخا للفعل لائقة بالمعتزلة اه اى فيحتاج الى حمل الحاجة على حاجة
المكلف الى بيان ما كلف به لخلاف تعبير المصنف وقد يقال فلم عبر بالحاجة فى قوله الآتى وعلى المنع المختار كان للمبين ظاهر
اى مدلول ظاهر فلا يرد ان المبين نفس النظم فلا وجه لادخال اللام على المبين نعم لو قال سواء كان المبين ظاهرا لكان انسب
بالاصطلاح واوفق بقوله لمجمل او ظاهر الخ

بين الدليلين وقال ابو الحسين البصرى البيان هو المتقدم منهما كما فى قسم اتفاقهما

اى فان كان المتقدم القول فكما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ

بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين

فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل منه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم

تأخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابى الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول

فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالزائد القول عليه مطلوب (مسئلة تأخير البيان)

لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتى عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند

ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال من قوله عن الحاجة

لانها لا تأتى الا على قول الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى اللائق بالمعتزلة القائلين بان

بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخيره البيان عن وقت

الخطاب الى وقته اى الفعل جائز وواقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير

المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا

وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ما صدقاته مثلا وقيل

يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها اى الاقوال يمتنع التأخير فى

غير المجمل وهو ماله ظاهر لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل ورابعها

احد معنييه مثلا اه صرح بالمثنى فى المشترك
واشار الى الجمع بقوله مثلا وعكس فى المتواطئ
نظرا للاغلب فيهما فقوله مثلا قيد للمضاف
اليه فيهما ويمكن جعله قيد للاحد يمتنع
تأخيره اه عبر هنا وفى الاقوال الآتية بالا
متناع تغليبا بناء على ان اكثر قائليها من
المعتزلة فالمراد بالامتناع بالنسبة الى
الاشاعرة عدم الوقوع والاتجه ان القول
بامتناعه يقتضى القول بوجوب مقابله
وهو مناف لمذهب الاشاعرة من عدم
وجوب شيء عليه تعالى مطلقا مقابل
للتفصيل فى الاقوال الآتية لاخلاله اه
اشارة الى الشرطية والمقدمة الرافعة مطوية
عند الخطاب اه متعلق بالمراد او بالاخلال
او بهما لايقاعه اه ويلزم منه الاخلال بفهم
المراد لا عكس كما فى المجمل فالمحذور الالزم
ابن [illegible]

ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد

وهذا الحكم منسوخ ثم يبين لوجود المحذور قبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي

لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير

بيانهما الاجمالي كالتفصيلي لانه يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك وحده

الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع

التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم

او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء

الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض من البيان دون

بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المتقدم جميع البيان وهو

غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما

ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا

انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ فانه عام فيما يغنم مخصص بحديث الصحيحين

من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل اهل

الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر

وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها

البيان اى بالنسبة الى جميع المكلفين وهو منتف لحصول علم بعض المكلفين به النسخ مبتدا خبره قوله اختلف الخ ام خطه
حسنه لئلا يقع الحذف الكثير في الكلام وامارة لكتاب الاستخدام في قوله انه فانا بتم لواريد بالنسخ مايعم المعنى اللغوى وهو غير لازم
لشموله النسخ آه يتجه عليه انه اذا لم يتمكن منه لم يتحقق الحكم حتى يرفع الا ان يراد بالحكم ما يظهر من تعلقه الاستقبالى
لكن يمكن جوابه في الثاني ايضا تامل و رافع الحكم اه قد يقال النسخ قبل دخول الوقت لا يصدق عليه التعريف لان التعلق
التنجيزى بعد دخول الوقت فلا يشمله لانه فرع ثبوته الا ان يحمل التعلق على ما يعم التعلق المعنوى ق لخطاب اه عبارة
اللب بدليل شرعى قال وهي اولى لشمولها
الكتاب والسنة قولا او فعلا
فخرج بالشرعى اى خرج عن الحكم
تسبب التقييد بالشرعى المشعر
بان المراد به خطاب ذاته فلا يرد
قوله اى من حيث يدل على ان للرافع
في الحكم ذلك وقوته فخرج الشرعى
بحمله على ما يعم ذلك البرائة
الاصلية فيتنافيان ال... اه

قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص مانع لم يبحث

عنه نقص منه اما العقل فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير
من الاعلام واما يعلم في الحال فمنه او من العقل او من التوقف

ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه وكونه الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع

المخصص السمعى الا بعد حين منهم فاطمة رضي الله عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت

ميراثها مما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج

عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه
نحن معاشر الانبياء

صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى

فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما ادرى كيف اصنع اى فيهم فروى له

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه

الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى

شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر
اى قرية في ... المدينة

(النسخ) اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول

لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه

رفع الحكم الشرعي اى من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اى

الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اى الماخوذة من العقل

الرفع بالموت اه قد يمنع الرفع بما يرفع بالعقل كرفع غسل الرجلين بسقوطهما فلا يحسن المقابلة ق ولانه لو سح اه قال كانه لان كلام الامام وهو قوله فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ بها قلنا نعم لان من انكسرت رجلاه سقط عنه غسل الرجلين بالعقل يدل على انه اراد بالنسخ معناه الشرعي وبهذا يندفع القول بان الناسب التعبير بما يفيد الجزم لان مقام الامام بعيد عن الجهل بمعناه الشرعي ق لانه انما ينعقد اه اشارة الى صغرى الشكل الثاني وبقوله ولا نسخ الى كبراه تقريره الاجماع يكون بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والناسخ لا يكون بعده صلى الله عليه وسلم وقضيته ان الاجماع لا يكون منسوخا وهو كذلك ق فيتضمن ناسخا يتجه عليه انه لم لا يحكم بان الاجماع ناسخ لاستناده الى النص تنظيرا بما مر من ان القياس ناسخ كذلك والفرق بينهما بعيد ق لان الحكم دليل الملازمة الآتية وهي اشارة الى المقدمة الاولى والشرطية وهي لو جاز نسخ احدهما بدون الآخر لتحقق الآخر بدونه مطوية وقوله انما الخ جواب بمنع الملازمة تارة والشرطية اخرى ق اذ اورد كلمة اذا بمنع لو الاستدلالية وما يقال انها لو كانت كذلك لزم ان ينتج رفع المقدم رفع التالي وهو محال لا بين في المنطق مندفع بانه ينتج تلك النتيجة اذا كان المقدم والتالي متساويين كما صرح به ابن سينا وهو هنا كذلك كما يشعر به كلمة انما ق فان بقاء اه نشر مرتب والمناسب لقوله فاذا الخ فان انتفا الحكم ليس الخ ق وانما هو مدلول اه الحكم لم يكف وهو مدلول للفظ المنسوخ ايضا الا انا نقول ان نسخ اللفظ يقتضي ترك دلالته وعدم كونه مدلولا ولو قال بل يوصف كونه مدلولا الخ لكان اولى ق فنسخ المصحف اه اي تحريم عشر رضعات دون ما دونه منسوخ الخ واما تحريم الخمس فلا اقل المنسوخ التلاوة دون الحكم فهذا المثال يغني عن المثال الثاني

ابن القوم ذا

وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما للتنبيه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ صفة ذكرها غسلهما غير ظاهر مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل تدفع وجوب الغسل بالعقل لتقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح ولا نسخ فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص في ما دل عليه تتضمن ناسخا وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه لكله المجمع عليه وقيل لا يجوز نسخ البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الآخر انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل عليه بقاء اي انتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه

... استقراره لان استقراره بدخول الوقت وهو زمن يسع الفعل كما قاله الكمال ... بعد رفع ما للناصر ثم هذا اشارة الى [illegible] الاول والثاني
... بتقرير التكليف بالفعل قبل التمكن غير مستقر وكل غير مستقر لا ينسخ لامتناع رفع ما لم يستقر ... اصل التكليف السابق بالتعلق
العقلي وما يقع لا فائدة في التكليف ... بانها الابتلاء للعزم على تقدير التمكن ووجوب الاعتقاد ... بقوله تعالى وفديناه
الفداء [illegible] بعدم النسخ لانه [illegible] مقام [illegible] في قبول المكروه ولو نسخ ذبح ابنه لم يحتج الى الفداء على انه حكم شريعة سابقة [illegible]
على الصحيح اه قصته [illegible] وهو الخلاف في نسخ القرآن به [illegible] عن الصحيح [illegible]
لم يذكره [illegible]

لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرجم المحصنين وهما الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون
التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول فنسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتأخره في
النزول عن الاول لما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح
نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه
ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود
اصل التكليف فينقطع به وذلك وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح
فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما السلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر
من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وانه
لما كان متسعا يجوز على الصحيح النسخ للقرآن بالقرآن وبسنة وقيل لا يجوز

[illegible]

نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل

اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع

من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى

ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والبعض

من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او آحادا

للقرآن وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي

والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن

الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع

نسخ القرآن بالآحاد لان القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ

الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل

وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى

كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين

والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ويكفيه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ

لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه

وحيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق

توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين

توافق الكتاب والسنة هذا فهم المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه

في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله

لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسوله لسن

رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته أي موافقة

للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة

الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك

شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الفهم ظاهر في

الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون

المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب

وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان

ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ

عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه يكون

خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة الكتاب في احد

القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا

وبعض يستعظم اه اى عند الحكم بعدم نسخ كل منهما بالاخر عظيما حيث قال انه من هفوات الكلام لو وقوع الخ فالاستعظام بمنع المنع وقوله لو وقوع سنده او بمنع المعارضة فذلك القول جزء دليلها وما فهمه المص جواب على الاول بتحرير المقدمة الممنوعة وعلى الثاني بمنع المقدمة المذكورة من دليلها مستندا بان الدعوى نسخ كل بالاخر بلا اعاضد وهو غير واقع ❊ وكذا المتواترة بالاحاد وبهذه الاربع يتم الاحتمالات التسع المتصورة هنا من ضرب القران والسنة المتواترة والاحاد في انفسها ❊ انما الماء من الماء الحصر اضافي فلا يرد الغسل بنحو الحيض والمراد بالماء الاول المطهر ولو تيمما وبالثاني المني ❊ زاد مسلم في رواية اه اشار به الى انه لا يمكن الجمع بينهما فيلزم كون احدهما ناسخا للاخر وجعل الثاني ناسخا للاول ولم يعكس لما ذكره بقوله لتأخر هذا الخ ❊ ويجوز على الصحيح الا يجوز شرعا على الصحيح عند المص من حيث الدليل فلا ينافيه كون اكثر العلماء على عدم الجواز ❊ فكأنه الناسخ اه قال سم لم يقولوا انه الناسخ كما في مستند الاجماع لحصول النسخ باشتراك العلة بين الاصل والفرع والحاق الثاني بالاول بخلاف الاجماع وبهذا يجاب عما اوردناه على عدم نسخ النص بالاجماع ان القوة اه

هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل بعض وبعض يستعظم ذلك منهما لو وقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتأخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقدم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وقال النهاية ان كان القياس جليا جاز بخلاف الخفي لضعفه

والعلة منصوصة اه قضيته ان القائل الاول والثالث يحكمان بجواز النسخ بالقياس الذي علته مستنبطة ويتجه انه يعارضها نص المنسوخ الا ان يقال مقابلة الرابع لهما باعتبار الشرط الاول ولا ينافيه قوله بخلاف الخ لان المخالفة بالنظر الى مجموع المتعاطفين لا الى كل منهما فالعطف مقدم على الربط ف لانتفاء النسخ اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية وقوله قلنا منع للملازمة بها كان منسوخا اه اي بالقياس الموجود تقديرا في زمنه صلى الله عليه وسلم ق كما لا يلزم اه اي فدوام النص ليلاق الدليل ويتجه عليه ان قياسه على النص كما افاده بقوله كما الخ مع الفارق اذ ليس النص مستندا الى امر ليدوم بدوامه ق اجماعا منه اشارة الى ان الاجماع هو القياس الجلي لان نسخ الادون للادون جائز اذا كان اجلى واوضح من المنسوخ ق في التعقبات اه قيده بذلك لان كلام المصنف يوهم قول الآمدي بجواز نسخ القياس بالقياس مطلقا ولو ادون ق بخلاف نسخ اه في التفريع بحث اذ يلزم الجواز المذكور من التغاير لجواز ان يكونا متلازمين فلا ينفك نسخ احدهما عن نسخ الآخر الا ان يقال المعتبر بينهما هو اللزوم بمعنى التبعية في الدلالة والانتقال من احدهما الى الآخر فيجوز انفكاك كل عن الآخر ان لزوم دوامه كما لا يصح

والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلوة والسلام والعلة

منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله

عليه وسلم لانتفاء النسخ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا وتجوز

على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او

قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم

يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى

منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون

جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الآمدي

تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ فيه دون النص

المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى

والمساوي دون اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح

فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده

كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى

لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما

وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم

فلا يرد ان هذا الدليل في نسخ اصل الفحوى دونه لان رفع اللزوم لا يوجب رفع اللازم

بقاء اللازم اه انما تم اذا كان اللازم اعم ولم يلاحظ مع وصف اللازم والا لم يوجد بدون الملزوم ويجوز النسخ به اه الاولى تاخيره عن
قوله والاكثر ان اه لئلا يفصل بين المبنى والمبنى عليه ولئلا يتوهم كون النسخ فيه مصدر العلوم قوله المنع به اه فى تعلق الباء بالمنع
او الحكى تامل الا ان تحمل بمعنى نحو ولو قال منع النسخ به لكان اولى قوله يستلزم الآخر قد يقال لو صح الاستلزام لم يقل ذو الفرض الصحيح
اقتل زيدا ولا تستخف به واحرق ماله ولا تاكله مع انه يقول قوله لان الفحوى يعنى ان لكل من الفحوى واصله وصفين لان اصله
متبوع وملزوم والفحوى تابع ولازم فالاكثر لاحظوا اللزومية فيه والمتبوعية فى اصله فحكموا بالاستلزام من الجانبين
والقائل الثانى لاحظ اللازمية والتابعية
فحكم بعدمه والثالث لاحظ التبعية والرابع
لاحظ اللزوم فيهما قوله ورفع المتبوع اه قد
يقال التبعية ليست فى الحكم بل فى الدلالة
وهى باقية بعد النسخ وفيه ان منشاء التبعية
هو الاشتراك فى علة تعلق الحكم بالمكلف
فتكوسه فى الحكم فاذا انتفى احدهما بالغاء
العلة انتفى الآخر قوله فان الامتناع اى بالقول
الثانى المحكى بقول الشارح مبنى على قول الاكثر
وقوله المصنف ونسخ الفحوى مبنى على القول
الثانى المحكى بقوله وقيل لا يستلزم واعلم
الخ قوله فكانه سرى اه هذه السراية ممنوعة
لم لا يجوز ان يكون الصحيح عند المصنف
خلاف ما عليه الاكثر ويكون قوله والاكثر
تنبيها على ان مقابل الصحيح هو قول الاكثر
ابن القره داغى

بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى اتى به المصنف بكاف التشبيه
دون واو العطف لكن يوهن ما سياتى حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز
اتفاقا ويجوز النسخ به اى بالفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ
ابو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا
والاكثر ان نسخ احدهما اى الفحوى واصله ايا كان يستلزم الآخر اى نسخه لان الفحوى
لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم
رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع
ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه تابع
بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ
الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للآخر بناء على ما صحح من جواز نسخ كل
منهما دون الآخر فان الامتناع بنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد نقل
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كما نه ماخوذ
من قول الآمدى اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل فذهب الاكثر
على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس فهم فكانه سرى الى ذهن المصنف
من تامل ان الخلاف الثانى تفرع على الجواز فى الاولى وليس كذلك بل هو ماخوذ

لضعفها اى غاية الضعف لجواز كون القيد خرج لسبب من الامور السابقة بخلاف العموم فلا يرد ان هذا الدليل جار فيها
لكن يتجه انه لا يجرى فيما اذا كان المنسوخ مفهوما آه وقال الشيخ اشارة الى الاعتراض على المصنف فى عدم التنبيه على الخلاف مع
قوله بلفظ القضاء فقضيته ان لفظ قضى فى الاية الآتية انشاء وليس كذلك وقد يقال بان المعنى مقترنا بلفظ وفيه انه
لا يكون الباء بالنسبة الى المتعاطفين بمعنى واحد فالاولى ان يجعل قضى فيها خبرا بمعنى الانشاء ويراد بالخبر فى قوله او الخبر
ما لا يكون بلفظ قضى بالتابيد وعدم او ثم عبر بالفاصلة ولم يعبر بها اشارة الى ان الجمع بينهما لا ينافى النسخ ان الوجه

الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت

عن اصلها اى يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اى فلا يجوز

فى الاظهر كما قاله الصفى الهندى من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه

ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها

معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء

فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا

ان ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة الدال عليها الحديث

السابق فى المفهوم ويرجع الامر فى المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل

العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة

كما يرجع فى السائمة الى ما تقدم فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ ولا

يجوز النسخ بها اى بالمخالفة كما قاله ابن السمعانى لضعفها عن مقاومة النص

وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق

ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء

انما يستعمل فى ما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اى امر او بلفظ

الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اى ليتربصن بانفسهن

مستمر ابدا اه قضية ما تقدم في زيد طبيب ماهر ان هذا المثال مجمل والاستمرار لا اثر له اه لان ما ذكره يعني صوموا صوموا مستمرا ابدا وما قيل معناه اما عدم الفرق بين قوله اطلب الصوم الابدية واطلب الصوم طلبا ابديا بناء على استلزام الاول للثاني او كون ابدا في صوموا ابدا قيدا للطلب المستفاد من صوموا ففيه انه لا يلزم من ابدية الصوم ابدية الطلب الجازم لجواز كونها من حيث الندب او الاباحة وان التابيد في صوموا ابدا عند القائلين بجواز نسخه ومنهم ابن الحاجب قيد الفعل لا الطلب كما اشار اليه الشارح بقوله ويتبين بورود الخ لجواز ان يتغير اه هذا الاخير فيما كان ايجاب الاخبار بالنقيض قبل التغير ولا يبعد جعله في حكم غير النفي

بل ادخاله في قوله ما لا يتغير بتعميم ما لا يتغير اصلا كمثال الشارح او الى ايجاب الاخبار بالنقيض لانه تكليف اه اي وهو قبيح ونقص فينزه الخ فا تفريع من مقدمة مطوية والمنع المذكور بقوله قلنا الخ متوجه اليها والام يرتبط بالدليل ارتباطا تاما غرض صحيح اه راجع الى المكلف فلا يلزم تعليل افعاله تعالى بالاغراض ويمكن بنائه على مذهب الخصم لان النسخ الخ اه قد يقع نسخ الخبر المحض لا بعد عليه توقيف النسخ لاخذ الحكم فيه وهو انما يكون في الانشاء يوهم الكذب اي تحقق الكذب كما يشير اليه تعبيره وهذا الدليل لا يجري في التغير الا اذا اعتبرنا بالنسبة الى زمان واحد اذ لا كذب في نحو زيد قائم امس ليس بقائم غدا وقيل في التغير اه استدرك على المصنف حيث ترك هذا القيد واوهم كلامه ان هذا القيل يجوز نسخه ولو غير متغير وقد يقال تركه لان التفريق بين الماضي والمستقبل اظهر بان محل النزاع هو التغير ابن التوه ... كتبه ... ليلة الاحد خامس جمادى الاولى في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره اللهم اغفر لي فاني ظلمت نفسي ظلما لا يعد ولا يحصى ولا رجاء لي الا لا تقنطوا من رحمة الله رحمه الله ١٣٤٣

وخالف الله فاق في ذلك نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما

وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المصنف بلوالى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه لنسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد في ما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم خبأه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما لا يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت

بقيه اي يتبع ما بقدره وليس العطف عائد الى المحو لان العطف اذا دار بين القريب والبعيد فللقريب فلا يرد انه ان اراد ان الاضبار الناسخ تابع للمحو ثم كيف وهو مستلزم للترجيح بلا مرجح او انه مع المنسوخ تابع له فيلزم كذب المنسوخ لعدم مطابقته له هذا ويكفي الجواز باختيار الشق الاول والقول بان تقدم المحو على الناسخ دون المنسوخ يرجح كونه الناسخ تابعا ثم يقول لبث اه قال الشهاب هذا تخصيص انتهى فلا يتم تقريب الدليل من مبيضة المصنف بفتح الباء والياء مع تشديدها من التبييض لا من ابيض كاحمر والالكان اسم فاعل لا مفعم لانه لا يجيء من اللازم بدون الجار وهو غير مناسب ولا من مجرده وهو ظاهر

والاضبار بينهم بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز

عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما

وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظه

وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها لحكايته ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال

بعض المعتزلة لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد

تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين

الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ ويجوز النسخ بلا

بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن

لم يقع وقال الشافعي رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة

على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ اذ لا بدل لوجوبه

فرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كانت

مضرة او اباحة له ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله

الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب (مسئلة النسخ) واقع عند

كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم

في الوقوع واعترف بها العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني

قوله المفيد ما قبلها اه فكلامه يفيد قبل السقط نقل ثلثة اقوال وبعده نقل قولين

ببدل اثقل اه من قبيل زيد افقه من الحمار فلا يرد ان دليل المعتزلة يثبت عدم جواز الانتقال من سهل الى ثقيل والمدعي عدم جوازه من ثقيل الى اثقل فلا تقريب اذ لا مصلحة اه منقوض بالنقل من البراءة الاصلية الى التكليف فانه ايقاع في العسر بعد اليسر وانه لم يكن اليسر من الشارع ولا حكما شرعيا هذا وقد يستدل على عدم الجواز بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويتجه عليه بعد تسليم حمله على اليسر في الدنيا ان اللام للعهد والمراد باليسر الافطار في السفر والمرض ولو سلم العموم فخص بثقل التكاليف وقد دفع قد يمنع الوقوع مستندا بقول من قال اصل يطيقونه لا يطيقونه وكنسخ التخيير آه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بلا بدل لم يقل وبدونه مع انه اخصر لانه صادق بالنسخ بالبدل المساوي والاخف فيتوهم الخلاف فيهما فرجع الامر اه اشارة الى ان الفعل الممنوع هو ما يكون حكما شرعيا لان الاعم منه ومن الاباحة الاصلية لا اثم وفاقا هذا وقد يستدل على المنع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ويجاب بان المراد اللفظ الخ او المثل في البلاغة والاعجاز وخالفت اليهود اه غرضهم بذلك دعوى عدم نسخ شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى عليهما الصلوة والسلام لشريعة سيدنا موسى عليه السلام آه

لكون الى بنى اسمعيل اه قد يقال لا وجه لوقوع النسخ عندهم ح لانهم لا يقولون برسالة عيسى عليه السلام ولا بعموم رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
فلا يتحقق النسخ عندهم الا ان يحمل على نسخ بعض احكام شريعتنا لبعض آخر ولا فائدة فيه ؟ فقيل فالفاء الاولى تاخيره عن قوله
فالخلف لئلا يفصل بين الفرع والمفرع عليه وذكره بالواو وهذا وظاهر استدلاله بان النسخ ابطال وهو غير جائز للقرآن
لقوله تعالى لا يأتيه الباطل تأييد هذا القول ويتجه عليه بعد تسليم ان النسخ ابطال ان ضمير يأتيه لجميع القرآن وانه معارض بقوله
تعم ما ننسخ من آية الا ان يحمل النسخ مجازا عن الابطال ؟ ومن نفيه وقوعه نقل الظاهر كلامه فلا ينافيه حمل الخلف لفظيا نظرا
الى تحقيقه ؟ وشريعة نبينا اه قضيته انه
ينكر نسخ شريعة نبينا لسائر الشرائع فيجب
الظم ودليله المار لا يأتيه لا يثبت نسخ
السنة ؟ لا يبقى معه اه قيل لم يبق حكم
المفهوم مع نسخ حكم المنطوق كما مر توجيهه وفيه
ان حكم المفهوم اقوى من حكم القياس للقول
بانه منطوق نعم لو قيل بانها قياسية لم يكن
بينهما فرق ؟ وسلم في قوله الى لكن لا يقال لا يوجب
نسخ حكم الفرع لكان اولى ؟ ان كل حكم اه اى مجتمعا
مع البدل او منفردا ولذا فرع عليه قوله
فيجوز الخ ؟ ومن التكاليف اه اى لوجوبها
ولا يتأتى نسخ وجوبها والا لزم التسلسل وقد يجاب
بانه لا يجب على المكلف تحصيلها بل يلزم عليه
تعالى عادة تعريف الناسخ للعباد تفضلا
وفيه انه ح ينتقل الى اعتقاد ان الناسخ خطابه
تعالى فانه واجب على المكلف فتامل ابتداء
القره داغي

المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بنى اسمعيل خاصة
وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهانى من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم
على بعض الازمان فهو تخصيص فى الازمان كالاشخاص فقيل فالخلف فى وجوده
حيث انكره بانه المشهور فالخلف الذى حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه
وقوعه لفظى لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهم المصنف عنه النقل لا عدم اعترافه
به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير
لشريعة من قبله فهى عنده مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا
كل منسوخ فيها مغيا عنده فى علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا فى اللفظ
فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف فى وجوده احد من
المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة
التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له
لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى معه النسخ فى قول بعضهم بنسخ لحكم الفرع والمختار
ان كل حكم شرعى يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اى بعض كان ومنع
الغزالى كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير
وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهى من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا

فلا نزاع في المعنى اه لاتفاقهم على نسخ ما عدا المعرفة الناسخ والمنسوخ وعلى رفعها بالامتثال والخلاف انما هو في اطلاق النسخ على رفعها هذا ويمكن ان يقال اراد الجمهور جواز نسخ التكاليف المستمرة وتلك المعرفة غير مستمرة وجوبها فلا نزاع معنى لانها عندهم حسنة اه صغرى الشكل الاول والكبرى وهي وكل حسنة كذلك لا يقبل حكمها التغاير مطوية والجواب بمنع الصغرى ثم انه زاد قوله لا تتغير لئلا يتجه ما يقال ان حسن كل وقبحه ذاتي عندهم وما بالذات لا يتخلف وحاصل دفع الاتجاه ان ما بالغير قد يغلب على الذاتي فيتخلف الذاتي كبرودة الماء فلا يرد ان قوله لا تتغير الخ مستدرك قوله قبل تبليغه اي وبعد تبليغ جبرئيل اذ قبل تبليغه لا يثبت اجماعا ويدل عليه استدلالهم بانه لو ثبت قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل وهو بطل وفاقا وجوابهم بان القياس مع الفارق لان الرسول عليه السلام من جنس البشر فيمكن مراجعته بخلاف جبرئيل كالنائم قضية التنظير ان مرادهم كون الامة مخاطبا بخطاب الوضع دون خطاب التكليف قوله كزيادة ركعة اشارة الى ان المراد الزيادة الغير المستقلة لان المستقلة ليست نسخا وان كانت من جنس المزيد عليه كايجاب صلاة سادسة وقيل هو نسخ لابطاله ايجاب المحافظة على الصلوة الوسطى ويتجه عليه مع انه اعتراض على المثال ان الحكم الجاري الموصوف بهذا الوصف ولا يلزم من زواله رفع حكم الموصوف قوله بما دونها اي مقدارا او صفة فلا يتجه ان هذا الدليل لا يجري في زيادة الشرط نعم لو قال نظرا الى ان المطلق عنها يدل على الاجزاء معها وبدونها والتقييد ينافيه فرفع حكما شرعيا وهو اجزاء الافراد المجردة عنها لكان اوضح ولم يندفع بما ذكره بقوله قلنا قوله والمقتضي للترك اه فالمقتضي لترك الركعة الزائدة هو البراءة الاصلية ولترك التغريب عموم تحريم الايذاء الثابت بحديث لا ضرر ولا ضرار أن القوه [illegible]

قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو

قضيته ان انتهاء ما يتحقق النسخ على رفع الفعل بالامتثال وبعد يعود [illegible] الى التوجه

المقصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب

الا يعهد الكفر حرمة ومثله

المعرفة اي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها

النسخ قلنا الحسن الذاتي بط والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع

التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة

لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال

بالتشديد او التخفيف وكذا قوله لم يبلغه

كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه

ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن ففيه الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع

او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد

عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف

ما يقال هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم

نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاءه

تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها

على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد

مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين

ارشاد الى البكر الزاني بالبكر حكمه [illegible]

كزيادة ركعتين اه يصلح مثالا للنسخ على القول المار كما ان مثاله يصلح مثالا للنسخ على هذا القول الا ان النواد المراد بالفعل هنا معهود في الوضع بخلاف افراده في ما مر في نسخ لها اى للعبادة بعض الباقي منها ففيه استخدام نظرا الى نقص الجزء والى ذلك الناقص اى الى الباقي وقد يقال لو كان نسخا له لافتقر حكمه الى دليل لئلا يكون بدون علة الا ان يجعل النص الدال على التنقيص دالا على حكم الباقي في نقص الجزء نسخ اه اى لانتفاء الكل بانتفائه بخلاف الشرط ويتجه عليه ان النزاع في نسخ الباقي لا المجموع فلا فرق بينهما لان الجزء في الحقيقة شرط و موقوف عليه للاعتداد بالباقي في بان يجمعوا اى ولو ضمنا كان يجمعوا على حكم نقي معارض لنص آخر لانه لو لم يكن المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع خطأ

الثابتة بحديث مسلم و ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد

والیمین بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد و الى الماخذ المذكور عود الاقوال

المفصلة و الفروع المبينة اى التي بينها العلماء هاهنا من ان الزيادة فيها نسخ او

منها ما تقدم من زيادة التغريب و الشاهد و اليمين و من الاقوال المفصلة ان

الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة

في المغرب مثلا فهي نسخ و الا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا و منها ان الزيادة

ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ

و الا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا و كذا الخلاف في نقص جزء

العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل

نعم الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه و قال الجمهور من الشافعية

لا اى النسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك و قيل نقص الجزء نسخ بخلاف نسخ

الشرط و لا فرق بين متصل و منفصل كالاستقبال و الوضوء و قيل نقص المتصل

ليس بنسخ اتفاقا خاتمة النسخ يتعين الناسخ للشيء بتاخره عنه بطريق

العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره او قوله

صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا

الى نعم هو نسخ لتلك العبادة الى بدل هو الناقص فالظرف متعلق بنسخ لنقضه معنى الصدور في عقار

او هذا بعد ذلك اه اى ما يفيد الترتيب بين الناسخ والمنسوخ كقوله عليه السلام هذا سابق على ذلك او قبله او متأخر عنه فلا تصريح في كلامه وتقدير قولنا او قبل ذلك بعد قوله بعد ذلك لابد في المقصود ان ورد وقس عليه قوله او قول الراوى هذا سابق اه او قول الراوى اه اى لانه لعدالته لا يخبر الا اذا تحقق السبق عنده وقد يقال هذا جار في الاخبار بالنسخ وفرق كم باب النسخ بكثرة كونه عن اجتهاد بخلاف السبق في نظرا الى ان الاصل اه والى ان اللازم من تأخر الموافق كون كل من النصين ناسخا وهو خير من التأكيد وقد يقال لو تقدم الموافق لافاد كون الفعل مباحا شرعا وهو ما لم تفده البرائة الاصلية فكل منهما تأسيس على التقديرين الى ان الاصل اى فيما لم يعرف وقته زواله والاكثير ما تقدم غير ولا متأخر وضعا وفاقا

فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او اتفق

علي خلاف الاولى اى ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول

الراوى هذا سابق على ذلك فيكون ذلك متأخرا ولا اثر لموافقة احد

النصين للاصل اى البرائة الاصلية في ان يكون متأخرا عن المخالف

لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف

هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت الآيتين

في المصحف بعد الاخرى اى لا اثر له في تأخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى

ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم

في آيتي عدة الوفاة وتأخر اسلام الراوى اى لا اثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم

الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم

لجواز العكس وقوله اى الراوى هذا ناسخ اى لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه

نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان

يكون عن اجتهاد لا نوافق عليه لا الناسخ اى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم

انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لزاعمها اى زاعم

الآثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة

اى لا اثر له في تأخره لجواز تقدم سماع متأخر الاسلام الا ان يكون اسلام المتأخر بعد وفاة المتقدم وصرح بعد اسلامه فيكون ناسخا وفاقا ومنه يعلم انه لا اثر لحداثة سن الراوى ما لم يقترن بالرواية ما يثبت تأخر سماعه لما علم انه منسوخ اه اشارة الى الفرق بين تعريف الجزء وتنكيره واللام بمعنى في متعلق بمقدر لا بالناسخ يعنى انما يقال هذا الكلام عرفا في حكم علم الى الخلاف هذا ناسخ فيكون ابعد في كونه عن اجتهاد اى التوه دهم

لكن ... معهم ... اللائق هو ... التوه ...

وهي اقوال اه اي نفسها او جزئياتها اقوال اه بناء على انها اسم لمفهوم كلي اي ما صدر عنه عليه السلام صادق على الاقوال صدق الكلي على الجزئيات
ومنها تقريره اه قد يقال الاقوال من افعال اللسان فلو اقتصر على الافعال لكفى ثم المراد بها الالفاظ التي رتبها بنفسه فيندرج فيها
الاحاديث القدسية دون القرآن ؛ معصومون اه فالتوبة في حديث اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة محمولة
على المعنى اللغوي وهو الرجوع الى درجة ازيد من درجته او من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ؛ ولو صغيرة اه المبالغة
متوجهة الى كل من الصغيرة والسهو كما اشار اليه الش ولو توجه لا افاد عدم صدوره مطلقا لكن لا يكون منطوقا ؛ منهم ما ذكره
الى الشارح

وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل على المختار

اي من الانبياء نبه به على ان التفريع باعتبار انفراد صغرى سهلة الحصول الى قوله الانبياء
لان سكوته الخ ولانه لو لم يكن دليله لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وتقرير الحرام مع القدرة على الانكار وعدم وجود الحامل على السكوت ابن التوه تانت

وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا

في غير ذلك وتتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم فبدأ بها ذاكرا جميع

الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة

ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني وابي

الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على

الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم

سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة ولكن ينبهون عليها

وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل

بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار

عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر

في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين

في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على

واجيب بانه اه منع الصغرى ان اريد بالخطاب اعم من الحقيقى والحكمى والكبرى للطويلة اعنى وكل ما ليس بخطاب لايعم ان اريد به الحقيقى فقط هذا اذا كانت الصغرى معدولة والقياس من الشكل الاول وغير مكروه للندرة اه وغسل الاعضاء فى الوضوء مرة او مرتين واجب عليه لبيان الجواز او بيانا كقطعه اى بالفعل كقطعه الخ او بالقول كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى اصلى فانه بيان بفعل الصلاة فى آية السرقة اه اى مسندا ذلك المحل فى آية او هو متعلق بالقطع لسنا متعبدين اى والتعبد فى بعض الصور من جهة الاقتداء به كالحج الاولى كالركوب فى الحج لان المتردد هو الركوب دون الحج فلا يستحب لنا

اى من حيث الذات وان استحب من حيث الثانى او من حيث ورود الامر به فلا ينافى استحباب الركوب فى الحج مثلا فامته مثله وقد يستدل عليه بقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة بناء على دلالته على وجوب التاسى وهو الاتيان بالمثل صفة وصورة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله لانه يفيد لزوم الاتباع والمتبادر منه الاتيان بالمثل كذلك ويتجه عليها بعد تسليم مقدماتها انهما يدلان على كون المندوب والمباح له عليه الصلوة والسلام واجبا علينا وهو نقيض المطلوب فتامل ان القره داغى

على الفعل تقريره وكذا الفعل اى غير الفاعل خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى

قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله

صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط

المصنف اى لندرة وقوع المكروه من التقى من امته فكيف منه وخلاف

الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود

والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع

فى آية السرقة قال المصنف روى باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع

سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته فى النكاح على اربع نسوة

فواضح ان البيان دليل فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به وفيما

تردد من فعله بين الجبلى والشرعى كالحج راكبا ترددنا شئ من القولين

فى تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلى لان الاصل عدم التشريع

فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعى لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان

الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اى سوى ما ذكر فعله ان علمت صفته

من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله فى ذلك فى الاصح عبادة كان

او لا وقيل مثله فى العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة

ق في حكمه المعلوم اه الاختصاص المفهوم بالاضافة غير مراد والا لم يصح التسوية في الحكم وقوله المعلوم ليس بقيد في القول ولو قال في الحكم وقد علم لكان أولى ق لا بقيد كونه سوى اه اى حتى يلزم جعل القسيم قسما فيخرج قوله وتعلم استخدام واجاب الكوراني عن الاشكال بان البيان الاول بيان المجمل مثل قطع يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى فاقطعوا ايديهما والثاني بيان فعل لم يسبقه اجمال كما اذا شرب قائما وقال الشرب قائما مباح انتهى ومثاله الاول مبني على مذهب القائل باجمال آية السرقة ق بخلاف ما لا يؤذن اه اى فانه ليس بواجب اصالة وان عرض له الوجوب بالنذر فلا يرد المنذورة والمراد انه لا يحكم بوجوبه ق لانه الاحوط لم يستدل بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه بناء على ان الامر للوجوب ما لم يوجد صارف ولان المراد ما امركم به فخذوه بمقابلة قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ثم ما ذكره صغرى لكبرى مطوية وهي كل ما هو احوط يجب العمل به ويتجه منع كليتها مستندا بان صوم يوم الشك احوط مع حرمته

ابن التقي ذاده

ويأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا او تسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو بقيد كونه سوى ما تقدم وتخص الوجوب عن غيره امارات كالصلاة بالأذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد تخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وتخص الندب مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو ان الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاوليين مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف فيهما

٢٠٧

وعلى غير هذا القول اه اى فقوله مطلقا قيد لجميع الاقوال السابقة لا للوقف في الاولين والالقال ان ظهر بدون لفظة بينهما على هذا القصد فتضيه ان القرينة بقصد الفعل لا ينفيه والقول الاخير مشعر بانها بالفعل ولذا فصل بين ظهور قصد وعدمه الذى هو سواء لان عدم الظهور يناسب الاباحة دون الوقف في الاولين وجعل التقييد لافادة الوقف في وقت الظهور بالاولى ينافيه المقابلة بقوله مطلقا وان تعارض القول الخ هل يتعارض الفعلان ظاهر قوله الاتى لدلالة الفعل على الجواز المستمر تعارضهما وقد يقال لا يتعارضان لاختلاف الزمان الا ان يقترن به ما يدل على الاستمرار عالم يدل كما اذا حذف من المثال المذكور قوله في كل سنة وقد يقال لم لا يحمل كونه دالا على الوجوب المستمر بدونه لانه اقوى اه يتجه عليه وعلى دليل القول الاتى بعد تسليم مقدماتهما ان مدار كون الشيء ناسخا للآخر على العلم بتاخره لا على قوله كما علم في محله ولذا كان الوقف اصح الا ان يقال ترجيح احد الامرين في العمل به لا يستلزم الحكم بانه ناسخ

ابن التوه رحمه

فيها فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة اولا والمجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيانا الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله لم يظهر الذى هو سهو كما سبهاه في خطه مستطردا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول وان تعارض القول والفعل اى تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال على يجب صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في

او المراد تاريخ الزمان المتراخي

حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على

او منسوخية المتقدم ظاهر في الخ ماذكره المص بقوله ودل دليل الخ ابن التوه رحمه

المعني بالنسخ اللغوي ابن التوه رحمه

الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر

فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اى الاقوال الاصح الوقف تف عن ان يرجح احدهما على الآخر في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لانه اقوى ولانه في الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في كبيان

بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل

لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء

الى آخر ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم

تناول القول له وفي الامة المتأخر منهما ان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التأسي

به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل

الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح كما في المختصر

لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله

عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدي تقدم القول فيه ايضا

وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت

حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كأن قال يجب علي وعليكم صوم

عاشوراء الى آخر ما تقدم فحكمه اي الفعل او القول له وللامة كما مر من ان المتأخر

من القول والفعل بان علم متقدم على الآخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وسلم

وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا

وان جهل المتأخر فالاقوال اصحها في حقنا تقدم القول الا

ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال يجب على كل واحد

مدلوله

كمدلول اشار بالكاف الى مرادف الهذيان او هي استقصائية والمراد بالمدلول ما صدق فلا يرد ان مدلوله مركب لا معنى له وهو لفظ مستعمل فلا يصح التمثيل به للمهمل ولیس موضوعا اه اى باعتبار الهيئة التركيبية وقوله المار لا يكون له معنى اى باعتبار المادة فلا يرد ان هذا الحكم معلوم من قوله لا يكون الخ فلا فائدة فيه بان يكون له معنى اه فالمراد بالمستعمل المستعمل بالقوة القريبة من الفعل ليخرج المهمل ويدخل الموضوع الغير المستعمل بالفعل الا بالنوع اه بان لوحظ الموضوع بامر كلي والموضوع له لخصوصه ويقول الواضع وضعت كل مركب كذا المعنى كذا اخلافا لما افاده البناني من الكلم حال من فاعل تضمن وكلمة من بمعنى بعض ولو قال الكلام لفظ مفيد مقصود لذاته لكان اخصر

وامر موصوم علشو... الآخر ما تقدم فالفعل تخصص للقول العام في حقهم تعلم

عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص اهون من النسخ

ولا صحابنا افتح الهمزة والنسخ بنقسم المركب الصادق بالخبر ليسمى الكلام

اليه زيادة للفائدة فقال المركب اى من اللفظ اما مهمل بان لا يكون

له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه

وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى

فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا واما مستعمل بان

يكون له معنى والمختار انه موضوع اى بالنوع وقيل لا والموضوع

مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اى كلمتان

فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل

يتكلم بخلاف يتكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر

من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها

مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسانى

كاللسانى والاختلاف في انه حقيقة في بازائهما كما له وقالت المعتزلة

انه اى الكلام حقيقة في اللسانى وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان

أوضح فخرج غير المفيد اه في شرح اللب فخرج غير المفيد كالنار حارة وتكلم رجل ورجل يتكلم انتهى وقضيته ان المراد بالمفيد ما هو بالفعل والا لم يخرج المثال الاول وانه لا فرق بين الاخيرين وهو الظاهر وان فرقت النحاة بينهما كما اشار اليه الشارح بالضم اليه اللبا واخلة على العلة الناقصة فلو قال بالضم الى ما قبله مقصودة لايضاح معنى الموصول لكان اولى هذا وقد يقال هي خارجة بقيد المفيد لعدم صحة السكوت عليه فاخراجه بالمقصود لغيره تحصيل الحاصل تامل ابن القره داغي

دون النفسانی اه فهو عنه متبادر فقوله دون مرتبط بقوله لتبادره لا بقوله فی اللسانی لا هو ظاهر فوله دون المعتزلة هذا وقد یقال الوز
اثبته الاشاعرة هو المعنی الغیر المتغیر بتغیر العبارة والذی جعلوه من صفاته تعالی فکلام المعتزلة انما یتم ینفی تبادر المعنی المتغیر
بتغیرها فی المعبر عنه اه ای تعبیر اعنه الموثر بالاثر ولذا لم یقل باللسانی فان المفهوم الکلی لا وجود له خارجا فلا یکون اثر الحلاف
حق ثباته فطلب ذکر الماهیة اه ای تعیین صورة الماهیة فی ذهن المتکلم وایجادها فیه بوجود ظلی وان لزم منه اتصاف الذهن
بها فلا ینتقض تعریف الاستفهام بنحو علمنی فتهمتی لان المقصود منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهرها ووقوعه علی المفهم
فی الخارج وان لزم منه حصول اثره فی الذهن

دون النفسانی الذی اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعری مرة انه حقیقة
فی النفسانی وهو المعنی القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسانی مجاز فی اللسانی
وهو المختار قال الاخطل ان الکلام لفی الفؤاد وانما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا
ومرة انه مشترک بین اللسانی والنفسانی لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة قال
الامام الرازی وعلیه المحققون منا ویجاب علی القولین عن تبادر اللسانی بانه قد
یکثر استعمال اللفظ فی معناه المجازی او فی احد معنییه الحقیقیین فیتبادر
الی الاذهان والنفسانی منسوب الی النفس بزیادة الف ونون للدلالة علی
العظمة کما فی قولهم شعرانی للعظیم الشعر وانما یتکلم الاصولی فی اللسانی لان
بحثه فیه لا فی المعنی النفسی فان افاد ای ما صدق اللسانی بالوضع طلبا فطلب
ذکر الماهیة ای المفید لطلب ذلک استفهام نحو ما هذا وطلب تحصیلها او تحصیل
الکف عنها ای اللفظ المفید لذلک امر ونهی ولو کان طلب تحصیل ما ذکر من
ملتمس ای مساو للمطلوب منه رتبة وسائل ای دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ
المفید لذلک منهما یسمی امرا ونهیا وقیل لا بل یسمی من الاول التماسا ومن الثانی
سؤالا ای اشار المصنف الی هذا الخلاف بقوله ولو الی وان لم یفد بالوضع طلبا
فما لا یحتمل منه الصدق والکذب فی ما دل علیه تنبیه وانشاء ای یسمی بکل من هذین

وطلب تحصیلها ای تحصیل الماهیة بمعنی
الحدث المستفاد من جوهر الکلمة بحسب
الوجود الاصیل فیندرج فی الامر نحو
اذکرلی کذا ولحوکفه وفی النهی نحو لا
یسمی امرا ای لفظیا ولا اشترط فیه کون
الطلب جازما لما سبق من التم فاندفع
ما لابن قاسم هنا فما لا یحتمل ای بحسب
الوضع فلا ینتقض مانعیة تعریف التنبیه
بنحو کتب علیکم الصیام اذا استعمل بمعنی
صوموا ابن القرہ داغی

كالتمني اه اى دكالنداء نحو يا زيد فانه موضوع لتنبيه المخاطب وتعيره بطلب الاقبال تعريفا باللازم كما ابوا تعريفه اه اشارة الى ان تسمية الخبر بها باعتبار مذاهبهم فلا يتوهم كون الاباء عن تعاريفها وفاقيا لان كلا من الاربعة اه وقد يستدل ههنا من قولهم في العلم بان علم كل احد بوجوده ضروري وهو جزء خاص ومطلق العلم جزء منه فيكون ضروريا وبان كل احد يعرف بلا الخبر وغيره وهذا انما يكون بالعلم بها ويمكن الجواب بنظير ما ذكروه في العلم على انه يتجه على الدليل الثاني انه جار في الانشاء فلم يا بواعن تعريفه وطلب القيام يحصل به اه رد على من زعم ان صيغ العقود من الاخبار بناء على ان لها خارجا من الكلام هو العقد والحل التعليلي وانها صادقة دائما لموافقتها له للايضاح قد يقال لو قال ما به يحصل مدلوله في الخارج لكان اخصر واوضح اى

هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني

والترجي نحو ليت الشباب يعود ولعل الله ان يعفو عني ومحلها اى الصدق

والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه

كما سياتي وابى قوم تعريفها لا العلم والوجود والعدم اى كما ابوا تعريف ما ذكر

قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه

وقد يقال الانشاء ما اى كلام يحصل مدلوله بالكلام نحو انت طالق وقم

فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله

بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه

بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول والخبر خلافه اى ما يحصل مدلوله في الخارج

بغيره اى ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اى معنى

من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون

هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اى للخبر من حيث

مفهومه عنهما اى عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق

او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر

اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اى

ما يحصل اه اشارة الى ان ما ذكره المصنف تفسير باللازم قوله خارج صدق الخ قد يقال هذا صادق على صيغ العقود فان لمدلولاتها خارجا لكن لا تقصد مطابقتها له ويجاب بان ههنا قيدا محذوفا هو لحظ الاثبات والنفي اى خارج يقصد مطابقته او عدمها واقول لا حاجة اليه لان قوله صدق الخ فيه سواء كان صفة ما اى ذو صدق او مضافا اليه للخارج اى خارج هو سبب الصدق بان يقصد مطابقته قوله من قيام زيد اه اى من ثبوته ثم تفسير المدلول بالمعنى لان مدلوله الايقاع والانتزاع وهو ليس مورد الصدق والكذب بخلاف الثبوت والانتفاء قوله ولا مخرج اه اسم فاعل اى ليس للخبر شيء يخرجه عنهما ويحتمل ان يكون مصدرا ميميا من المجرد او المزيد قوله فالصدق اى ذو الصدق فقط وكذا قوله فالكذب وبهذا يتبين ان مذهب الجمهور عين مذهب الراغب قوله مع الاعتقاد اعتقاد المطابقة للواقع يستلزم مطابقة الاعتقاد لان العاقل انما يعتقد الحكم الذي يعتقد انه يطابق الواقع فلو قال اما مطابق للخارج والاعتقاد لكفى وكان صريحا في اعتبار جميع ما اعتبره النظام والجمهور في الصدق فيه عند الجاحظ وقس عليه الكلام في الكذب ابي الوه دام

دام من حيث ملاحظة الاعتقاد فتحقق الواسطة للجاحظ رد له

صنعه وشمة بمعنى الا المطابق للواقع وكذا الكذب

تين وهو ما معه الاعتقاد اه ظاهره ان كلا من الصدق والكذب مركب عند الجاحظ ويمكن جعل اعتقاد المطابقة وعدمها شرطا
فيكونان بسيطين كما هو عند الجمهور والنظام قوله وغيره اي قضيته ان الراغب يفسر الصدق والكذب بهذا التفسير وهو
مخالف لقوله والراغب ودفعه بان المراد غيره ممن يقول بالواسطة غير حاسم لانه يقول بها لان المراد الواسطة بين ما هو
صدق فقط وكذب فقط كما يشعر به سياق المتن قوله واسطة بين الصدق الخ مخالف لما صرح به غيره من ان النظام القائل
بهذا التفسير قائل بانحصار الخبر في الصدق والكذب فيكون الساذج كخبر الشاك والمتوهم من الكذب لان عدم المطابقة
للاعتقاد صادق بعدمه قوله بان فقد كل منهما اه اشارة الى ان قوله فقدا في قوة سلب العدم لا عدم السلب قوله ام بعدم اعتقاد
شيء اه فيدخل في الكذب احدى صور الواسطة على مذهب الجاحظ والثلاثة الباقية واسطة لانها موصوفة به وبالصدق ابن القرة داغي

نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد

اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم

يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما

اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول

وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب

وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقة لاعتقاد

المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا وكذبه عدمها اي عدم مطابقة لاعتقاد

المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما

ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج او لا

والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها لا كما قال الجاحظ

فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل

منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد

المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق

والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها

يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت

ومدلول الخبر ان المدلول المتضمن للصدق والمطابق لهيئة التركيبية فان مدلول الخبر ما يحصل مدلوله في الخارج بنوع والمدلول المطابق لأفراده اجزاءهم
القضية المعقولة مع الحكم بالنسبة اه اراد بالنسبة هو الاتحاد واللا اتحاد او دفوع الثبوت ولا دفوعه وسبوتها تحققها في الخارج
فكلام المصنف شامل للقضية الموجبة والسالبة خلافا لما افاده الشارح بقوله في الاثبات هنا وقد يقال لو كان مدلول الحكم لما امكن انكاره
لان اذعان المتكلم متحقق البتة والا اى وان لم يكن اه قضيته ان النزاع بينهما معنوى لكن قال بعض ما وقع في بعض العبارات
من ان مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما في الذهن فيرجع الى الايقاع والانتزاع
فالنزاع لفظي لم يكن شئ اى اولزم تخلف المدلول عن الدال وكل منهما باطل وكان المصنف جعل احد الباطلين لازما وبطلان
الآخر دليل الملازمة باعتبار وجوده
قد يقع مدلوله هو النسبة الذهنية فالمراد وجود
ما يطابقه المدلول من النسبة الواقعية ومن هذا
يعلم ان في ما اشتهر من ان مدلول الصدق والكذب
احتمال عقلى مسامحة نعم المتبادر من الكلام موافقته
للواقع ويجوز العقل مخالفته وتقسيم الخبر اه
لكن ينتقض بخبر الشاك والمتوهم الا ان
يلتزم كونه من المطالب التصورية باعتبار
ما تضمنه اه اى لا الحكم فانه متحقق في الواقع
وان كان الاخبار بخلاف ما يعتقده المخبر فلا
ينقسم اليهما وتوصيفه بهما كما في تعريف اليقين
والجهل المركب بالاعتقاد الثابت المطابق
للواقع وغير المطابق له باعتبار متعلقه من
الوقوع واللاوقوع والنسبة التي تضمنها اى
بالذات او تضمنا مقصودا اصالة فلا يرد
النسبة الاضافية في المثال مشتمل على نسبة
اى اشتمال المتعلق بالفتح على المتعلق في قوله
هو قيام الخ اى من نسبة القيام الى زيد لا الى
ضميره والا لم تكن نسبة تامة ان الوجه عند
بناء على ان الحكم
باعتبار اه
لانه عند الصدق يوافق الواقع مدلول الخبر
وعند الكذب يخالف الواقع ويتخلف عنه ولا
يتخلف مدلول الكلام وهو الحكم بالنسبة عنه
في ما النسب لوجود الحكم في كلتا الحالتين

تضمنت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد لا ثبوتها

في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها

والا اى وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شئ من الخبر

كذبا اى غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر

كذبا واجيب بان كون الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا

حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف

مدلوله فيه للمدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق

والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام

الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار

ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال

مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شئ من الخبر كذبا

اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم

يكن الخبر كذبا وتورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقيام

في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الى زيد مشتمل على نسبة

ق لابنوة زيد اه فقضيته انه لو ثبت القيام لزيد ابى بكر كان المثال المذكور صادقا وهو بعيد ومخالف لما قالته المناطقة
مع انه يجوز صدق المختلفين بالايجاب والسلب فى نحو زيد قائم فى السوق ليس بقائم فى المسجد ق لغيبته عن مجلس اه علة
لمقدر اى وانما تلزم الشهادة على هذا الوجه لغيبته ق النقيضان اى القضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب
او المراد بقولهم يرتفعان اى تفاعهما عن الموجود فلا يرد منع الكذر مستندا بان المختلفتين بالعدول والتحصيل
ترتفعان عن المعدوم ق فكذوب اه اى مكذوب به عليه ففيه حذف الجار وايصال المتعلق الى المجرور كما فى مال مشترك
فلا يلزم كونه كذب متعديا وما قاله م من

بن قيام زيد وقعى مورد الصدق والكذب فى الخبر المذكور لابنوة زيد لعمرو فيه ايجابا

اولم يقصد به الايجاب بها ومن ثم اى من هنا وهو ان المورد النسبة اى من

اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان

فلانا شهادة التوكيل فقط اى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان

متعلق الشهادة خبر كما سياتى والمذهب اى الراجح عندنا انها شهادة بالنسب

الموكل ضمنا والوكالة اى التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود

لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور

خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل

النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفى العالم

قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اى اوقعه فى الوهم اى

الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول

الباطل او نقص منه من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول

ما روى ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اى يوقع فى الوهم اى الذهن

ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثانى

ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء

ان اصله فهو مكذوب ففيه انه ح يكون
الكذوب متحملا لضمير الجز فيعود المحذور
ق ان الله خلق نفسه اه اى لم يحتج فى
وجوده الى الغير كما قالوا ان معنى قولهم
واجب الوجود لذاته استغناؤه في ترفع
الوجود عن الغير فالتمثيل به فرضى لقبوله
التاويل ان الترمذى

اى الوهم فى نحو ... ليذهب ... لكان اولى ... انتهى

وفي نسخة بخطه

لا يبقى ممن الى يسير تخصيص هذا الحديث بمثل خضر والياس او يقال انهما ليسا والحديث كانا في الماء او كان الخضر عليه السلام في الهواء حيث لم يسمعوا قد يقال لو لم يكن فيه لفظ اليوم لكان قابلا للتاويل بان المراد ممن هو موجود في هذا الوقت بل هو معنى متبادر من الحديث الان براد بقوله من الثاني ما نقص منه سواء احتمل التاويل ام لا لما رواه اي لما يريد روايته ويمكن حمله على ظاهره بان يتعمد منه الرواية ويكون النسيان فقط كذبا او افتراء اي او قصد افتراء فيصح مقابلته بالنسيان ولم يقل او تنفير او تسهيل سبب وضع الاحاديث التي وضعتها نحو المعتزلة والشيعة لترويج مذهبهم والتي وضعت للتقرب الى الخلفاء والامويين والعباسيين ما فصلت في محله او بان يسبق اي كان تبديل ما اذا روى غير الحديث فظنه حديثا ورواه لغيره ان النزوه

في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس سنة ماة منها لا يبقى

ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته

وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس

بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه

فيها حديث ابي سعيد الخدري لا ياتي ماة سنة وعلى الارض نفس منفوسة

اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم ياتي عليها ماة سنة

وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك

كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز

به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم

نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه

صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول

تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق

لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها

كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن

المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح جزما عشر الرسالة

ق بلا معجزة او بلا تصديق اه اى بلا شئ منهما فالكلام من عموم السلب لا سلب العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فلا يرد ان كلامه يفيد انه لا بد مع المعجزة تصديقه وتحديه مع لجعل او بمعنى الواو وفيه انه ح يكون ظاهرا فى سلب العموم تامل ق بتجويز العقل اه ان اراد تجويزه مع قطع النظر عن العادة فسلم لكن يكون النزاع لفظيا لان مراد القائل الاول عدم تجويزه مع ملاحظتها او مع النظر اليها تمنع كيف وهو مخالف لما يحكم به العقل بمعونة العادة ق من الرواة اى باقى الرواة لان المفروض انه وجد عنده راو منفرد عنه هذا او المراد بالرواة ما يشمل الكتب ق لقضاء العادة اى العقل بواسطة العادة واعترض بان الاستقراء التام متعذر والناقص لا يفيد القطع ق والا فنبه اه يعنى ان مفهوم هذا الحديث مقطوع به على التقديرين فلا يتوقف الاستدلال به على صحته حتى يرد ما سينقله عن المصنف

اى قوله انه رسول الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الغير فى الله لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعى النبوة اى الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اى فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز ان يروى احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازى وبعض المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فنبه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا كسقوط الخطيب على المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة اى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو انت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر

وهو كما قال فيه ميل الى اختيار الشق الثانى ق من المقطوع بكذبه اه قضية الحكم بكونه منقولا احادا الحكم بانه رواه بعض الاصحاب رضى الله عنهم فيلزم من القطع بكذبه القطع بكذب الراوى وهو مناف لعدالتهم الا ان يحمل الرواية او الغلط على السهو او النسيان او الغلط او يراد المنقول احادا اى عن المدعى ق قالوا بصدق اه اشارة الى ان قولهم بهذا لترويج مذهبهم ونقول منه الى ان هذا مروى احادا عندهم ق مشبهين له اه اى فى جواب الاعتراض عليهم بان سكوت جمع كثير عن نص يتعلق به الغرض وهم عالمون به محال عادة ... ان الوجه ...

بتواتر القران اه قد يقال تواتر القران ما ينتفع به الاكثر من جهة الاعجاز لان اعجازه لكمال البلاغة فلا يعرفه الا الخواص فلا يستغنى به عن تواترها فلو قال واستغنى عن تواتر كل منها بتواتر القدر المشترك منها لكان احسن ورسوله اى اى رسول كان او المراد الفرد الكامل فى الرسالة اعنى شفيعنا محمدا صلى الله عليه وسلم فيقاس به سائر الانبياء والرسل والمتواتر معناه اعم من باب المتواتر لا يفيد القطع لان كذب كل من المخبرين جائز فكذا المجموع ولانه يستلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى وعيسى عليهما السلام ويتجه عليه ان حكم الكل قد يخالف حكم كل كما فى الحبل وشعراته وكما فى النقيضين فان مجموعهما غير مقدور بخلاف احدهما وان وجود شرائط التواتر فيما نقلوه عنهما فى كل عصر غير معلوم على انه مشروط بالعدالة على قول فان اتفق اه ظاهره انحصاره فيهما وقد يتم بتقسيمه قسمان وهو ما اتفق الجمع فى اللفظ دون المعنى كما فى التعبير بالالفاظ المشتركة وبالعكس كما فى المترادف الا ان يخرج الاول عن المقسم لانه ليس مقطوعا بصدقه ويدخل الثانى فى اللفظى بحمل اللفظ اعم من مرادفه قوله كونه خبر جمع اه دقيد ادكونهم متيقنين بالخبر اذ لا يقين الا من اليقين ويمكن ان يقال اشتراط كونه عن محسوس يغنى عنه لكن يتجه ان الشرط الثانى مغن عن الثالث ايضا لان امتناع التواطؤ عند كونه عن محسوس اى القوة ...

بتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القران بخلاف ما يذكر فى امامة على فانه لا يعرف ولو كان ما نقل على اهل بيعة السقيفة اى الصحابة الذين بايعوا ابا بكر فى سقيفة بنى ساعدة من الخزرج وهى صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اى الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا وآخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر بمضمونه آية اى علامة اجتماع شرائطه اى المتواتر فى ذلك الخبر اى الامور المحققة له وهى ما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفى الاربعة

ق ونوقف القاضي يتجه عليه ان الاحتياج الى التزكية جار فيه بل في كل عدد فيلزم ان لا يتحقق التواتر اصلا لا ان يلزم عدم وجوب
تزكية من زاد من الشهود على الاربعة بناء على ان الواجب تزكية اربعة فقط وانهم لو كانوا اكثر ق لان ما دونها فيه انه لا وجه
لكونها آحادا في المطلوب فلو قال لقوله تعالى تلك عشرة كاملة حيث وصفت بالكمال وليس ذلك الا لافادتها العلم لكان اولى و
اوفق بالبعده ق على اخبارهم قد يقال ان اخبار كل منهم انما يكون عن صدق لان صدق الخبر مما لا يطلع عليه فلو تم الدليل لدل
على حصول اليقين من خبر الواحد لاتصال الخبر بدليل يقترن بمشاهدة القرائن فيجوز اخبار كل عن صدق العواقب لانا نقول ح لا
يحتاج الى اخبارهم لجواز ان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بها فيبعثهم بدون اخبارهم بصدقهم ق لان الله الاستدلال به مبني

على كون من عطفا على اسم ان لا على الكاف
ق اربعين رجلا اه فيه تغليب لانه قال
بعض المفسرين ان ستة من الاربعين
كانت نسوة ق يستدعي اخبارهم اه قد يقال
بعد اخباره تعالى بالكفاية لا معنى لتوقفه
على اخبارهم عن انفسهم ان الترة ...

في عدد الجمع المذكور وخلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى
التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح
لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي
في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره
العلم عشرة لان ما دونها آحاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله
تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين
بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا
يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم
بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا
^{رجل مع اربعين او رجل ... الاربعين}
كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا
نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا

بضع از سه تا به نه مر فرد را سازنام

بهذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك و قيل

اقله سبعون لان الله تعالى قال و اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا

اى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل و لسماعهم كلامه من امر و نهى

ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد

العلم المطلوب في مثل ذلك و قيل اقله ثلثماة و بضعة عشر عدد اهل

غزوة بدر و البضع بكسر الباء و قد يفتح ما بين الثلاث الى التسع و عبارة

امام الحرمين و غيره و ثلاثة عشر و زاد اهل السير على القولين و اربعة عشر

و خمسة عشر و ستة عشر و ثمانية عشر و تسعة عشر و بعضهم قال ان ثمانية

من الثلاثة عشر لم يحضرها و انما ضرب لهم بسهامهم و اجورهم فكانوا كمن

حضرها و هى البطشة الكبرى التى اعز الله بها الاسلام و لذلك قال صلى الله

عليه و سلم لعمر فيما رواه الشيخان و ما يدريك لعل الله اطلع على

اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم و هذا لا تقتضيه

زيادة احوالهم يستدعى التنقيب عنهم ليعرفوا و انما يعرفون باخبارهم

فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل عدد يفيد العلم المطلوب

في مثل ذلك و اجيب بمنع اللبسية في الجميع و الاصح انه لا اشتراط فيه

اى فى التواتر اسلام فى رواة ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز أن
يكونوا كفارا اى ان يحويهم بلد كأن يخبر اهل قسطنطينية بقتل
ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطى على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطى
الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه
اى فى المتواتر ضرورى اى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله
لمن لا يتاتى له النظر كالبله والصبيان وقال الكعبى من المعتزلة والامامان اى
امام الحرمين والامام الرازى نظرى وفسره امام الحرمين اى فسر كونه نظريا
كما افصح به الغزالى التابع له اخذا من كلام الكعبى بتوقفه على مقدمات
حاصلة عند السامع وهى المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع و
كونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر
عقبه اى عقب سماع المتواتر فلا خلاف فى المعنى فى انه ضرورى لان توقفه على
تلك المقدمات لا ينافى كونه ضروريا وبا بضروريته صرح الامام الرازى خلاف ما
عبر به الغزالى سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقبه بالياء لغة
قليلة جرت على الالسنة كما تقدم وتوقف الامدى عن القول بواحد من ضرورى
والنظرى لتعارض دليليهما السابقين

دفع لما يقال التوقف للتعارض يستلزم كون النزاع معنويا عنده لكنه لا يليق بالآمدي فالاولى ان يقع توقف لكونه معنويا لما اشير به ولا يلزم منها انه لو كان ضروريا العلم ضروريته بالضرورة والثاني بط للاختلاف فيه ويتجه عليه مع المعارضة بانه لو كان نظريا لعلمت نظريته بالضرورة فلم يختلف فيه ان بداهة البديهي يجوز نظريتها ولو سلم بداهتها فلا يقتضي الوفاق لجواز الخفاء في بان كانوا طبقات اشارة الى ان قوله والا رفع للايجاب الكلي كما يفيده مقابلته بقوله ان اخبر والخ لا سلب كلي والا لم يتحقق التواتر في كل الطبقات اه الكل افرادي لا المجموعي كما نبه عليه بقوله اى في كل الخ فلو قال المص في كل طبقة لكان أخصر محل القراآت الشاذة فيكون متواترة في الطبقة الأولى دون ما بعدها وبهذا تفارق ما نقل آحادا اما تتوفر الدواعي على نقله تواترا فانه منقول احادا في الاولى ايضا ولذا احكم بكذبه

وتوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري والنظري اى لتعارض دليليهما

السابقين من حصوله لمن لا يتأتى له النظر وتوقفه على تلك المقدمات

المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اى اهل الخبر

ان قالوا سمعنا او ابصرنا او لمسنا او ذقنا او شممنا المتنافي مجيئه ان احسا

المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح و الا اى وان لم يخبروا

عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط

ذلك اى كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اى في كل طبقة

ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى

فلا يفيد خبرهم العلم ومن هنا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون

آحادا في ما بعدها و هذا محمل القراآت الشاذة لما تقدم والصحيح من اقوال

ثالثها ان علمه اى المتواتر اى العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواية متفق

للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان

تكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل

(اى المتكلم) (اى المخاطب)

لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر

كالصراخ وخروج المخدرات في دار اخبر ملك بموت ولده

اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر و القول الاول

يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك

قوله ان علمه اه كان مراده انه اذا اخبرت جماعة بخبر عن محسوس فحصل العلم بخبرهم لشخص فان كان بمجرد النظر الى كثرة العدد حكم بحصوله لسائر السامعين وبتواتر الخبر بالنسبة الى الكل او بالقرائن لم يحكم به فيكون متواترا للبعض دون بعض او بالمخبر عنه اه بكسر الباء فالضمير في قوله به وعنه عائد الى المتواتر و المراد بالمخبر عنه المتكلم والمخبر به السامع وقضية كلام البناني ان المراد بهما الموضوع والمحمول فيكون المخبر بفتح الباء وقوله عنه وبه نائب فاعل ويتجه عليه مع كونه كلاما قاصرا انه يستغنى بقوله به عنهما بتعميم التعلق ما يكون بنفسه او باجزائه ابن القره داغي

ظاهرة لا تخفى اه قد يقال هذا انما يتم لو كانت لازمة باللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ممنوع لجواز ان لا يحصل اه فيه انه تحكم اذ المفروض
حصول العلم للبعض بجزء الكثرة مع قطع النظر عن حاله وحال المتكلم وحال الخبر على وفق خبر اى على حكم موافق لخبر لا يدل دلالة
قطعية على صدقه من حيث السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها يدل اه قد يقال هذا هو الراجح لانهم اولم يظنوا السماع
لما استندوا اليه فيكون السماع والحكم مجمعا عليهما فيكونان صادقين قطعا تامل بان لم يتعرضوا اصادق لتعرضهم للاستناد الى
غيره وبترك بيان المستند لعدم ظهوره اه هذا لا يجري فيما اذا صرحوا بالاستناد الى غيره فلا يتم التقريب ويمكن جعل اللام في
قوله لعدم الخ توقيتية مرتبطا بقوله يدل

ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثانى لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا للكل منهم وللبعض فقط

لجواز ان لا يحصل العلم للبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من اقوال ان الاجماع

على وفق خبر لا يدل على صدقه فى نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اى

المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم

يتعرضوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد اليه

فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا

لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه

دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم

اليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ ح لانهم ظنوا صدقه وهم انما

أمروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا

يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ

وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعى على ابطاله بان لم يبطله ذوو الدواعى مع

سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية فى قولهم يدل عليه قالوا

للاتفاق على قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا

يلزم من ذلك صدقه فى نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلى انت منى بمنزلة

لا بالظن وهم معصومون اقام دليل
المقدمة الرافعة مقامها وقوله قلنا جواب
بمنع الرافعة ان اريد بالخطاء مطلقه والملازمة
ان اريد به الخطأ المخالف للمامور به فالمراد
بالخطاء فى قوله لا نسلم الخطاء هو المخالف له
لا مطلق الخطاء والالزم استدراك قوله وهم
انما الى قوله ولا يلزم فاندفع ما قاله البنانى
هنا فى صدقه فى نفس الامر اى بل اللازم صدقه
بحسب الظن فيكون الاجماع قطعيا بحسب هذا
وقضيته جوابه ان حجية الخبر وحكمه ظنيان و
التحقيق ان الثانى قطعى والاول ظنى كما اشرنا
اليه فى للاتفاق على اه شارح الى الرافعة الشرطية
مطوية وقوله قلنا منع الملازمة وقد يمنع
الرافعة مستند الجواز كونهم مترددين بين
القبول وعدمه ان القره داغى

قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة

على حقيقة النفاذ [illegible]

الشلبية مع علمهم بلا النص على خلافه على ما [illegible] انتهى القره داغى

مرتد [illegible]

ولم يبطلوه قد يقم عدم الابطال لعدم الافتقار كما في عقائد الكفار فان الدواعي تتوفر على ابطالها ولم تبطل له وافتراق
العلماء ضمن معنى الدوران لقوله بين قائلهم وقد يقال يوهم كلامه ان العلماء عن المؤول والمحتج عند التحقيق وليس كذلك ولو قال
بدل قوله بين اه وفيه تبيين لكان اوضح ق قلنا الاتفاق اه اى لانسلم الاتفاق لجواز كون التأويل لغرض الصحة ولو سلم فالاتفاق
والصحيح ان المخبر اه اى بخبر لا يخفى عادة عليهم فلا يتجه ان صدقهم لجواز كون السكوت لعدم العلم او لظن الصدق وهو لا
يقتضي الصدق على ان عدم العلم حامل على السكوت والكلام فيما لا حامل فيه عليه ق على خبر لا يخفى عادة على مثلهم فيكون
تواترا سكوتيا ويقطع بالصدق عادة ق يسمع منه اه أي الخبر عائد الى المخبر او المكان وعليهما يلزم اعتبار قوله منه مرة أخرى

بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية
وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة
هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ق لم يبطلوه وافتراق
العلماء في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا للقوم في
قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل
على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان المخبر
(بلغوا عدد التواتر)
بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء
منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم
عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرضنا المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي
فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا
(او لجهلهم بصدقه وعدمه)
عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اى بمكان
يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى
الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم
لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي

اى يسمع بالفعل منه المخبر من ذلك المكان
النبي صلى الله عليه وسلم ق لا يقر احدا مقتضى
هذا كون النسخة على الكذب بدون الواو
وهو الصحيح بخلاف قوله على الكذب والتقرير
ق فلجواز ان يكون اه قد يقال الكلام في عدم
وجود الحامل واحد الامرين منه وكذا عدم العلم في
الآن حامل على التقرير اى الوجه اه

النظر انه يلزم
العموم لا عدم الصدق فيما يظهر
فقد يوجد عدم الحامل على كل منهما اذ كان
اذا وجد الحامل على الكذب والعياذ بالله
احدها او بتحقيقه على الاصلاح وانكاره والامتناع
لمصلحة دينية كالاصلاح والتقرير ...
لابد اخذها فقد وجد حامل الكذب يستدرك
عليه فقد ينفع الحامل على الكذب

(بيانه بهذا الفعل ان لا مانع من ...)

اما من باب الرفع او الافعال ...
فاعلم لفظ الخبر ومعناه ...
اى المخبر المستفاد من قوله وكذا المخبر
وضمير سامع اللفظ وعلى الثاني
فاعلم سامع المخبر ومعناه ...
عبارة عن المخبر المستفاد ...
بمعنى لفظ المخبر ...
لا مانع من كون ...
المصنف وعلى الكذب اى
بنى ...

اعلم بامر دنياكم اه اى منى فعلى هذا معنى قوله عليه الصلوة والسلام لصلح فى ظنى فلا يرد انه اخبار بخلاف الواقع لكونه مطابقا للواقع
ق وتاخير البيان اه قد يقال فليكن الخبر عما يتعلق بامر لم يجئ وقته فلا يلزم التاخير المحذور و كما اعلمه بكذبه اه يتجه انه فليكن
مناط الاعلام على عدم العلم فى الامور الدينية فيكون للمتعلق بها مدخل فى الاعلام فيما مع الفارق و قوله الآتى
وان كان دينيا حيث تضمنه اه اشارة الى دفع القول بان الشهادة انشاء فلا يوصف بالكذب وللاستدلال بالاية على
ان الصدق والكذب مطابقة الاعتقاد وعدمها و على الكذب اه اى او على احدهما وكانه لم يذكره اشارة الى ما مر على قوله ولا
ما مل هنا اتم قوله اذا وجد منه على فرض وقوع التقرير وانه لم يقع اصلا الا على جائز فلا يرد ان هذا مناف لما مر من انه صلى الله
عليه وسلم لا يقر احدا على باطل وبنائه
على المرجوح من جواز السكوت على قول
الكافر ونحوه يأباه ظاهر قوله قولا واحدا
ق بالقرائن المنفصلة اولا اه يندرج فيه ما لا
يفيد العلم وما يفيده باعتبار ذاته او القرينة
لكن فى عدم ما يفيده فى ذاته من الآحاد منافاة
لكونها مظنون الصدق ولو قيل بتوجه النفى
الى المقيد فقط لخرج عنه الشق الاخير
أبن الترديد

صلى الله عليه وسلم بتنبه او اخبر بانه بخلاف ما اخبر به المخبر اما فى الدنيوى فلجواز ان لا يكون

النبى صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما فى القاح النخل روى مسلم عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم

(ان فقدتموا الاتباع)

يلقحون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما

(تطا...)

لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال انتم اعلم بامر دنياكم و قيل يدل على صدقه ان

كان مخبرا عن امر دنيوى لخلاف الدينى فلا يدل و فى شرح المختصر عكس هذا التفصيل

(من الجمهور عن المتاخرين)

بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم واجيب فى الدينى بان سبق البيان او تاخيره

لا يبيح السكوت عنه وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغيير الحكم فى الاول وتاخير

البيان عن وقت الحاجة فى الثانى و فى الدنيوى بانه اذا كان كذبا و لم يعلم به

النبى صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه

بكذب المنافقين فى قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمن ان قلوبهم

(وعلامنا ... الدنيوى)

وافقت السنتهم فى ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير

كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت

على كصدقه قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر

واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة او لا ومنه قسم المستفيض

(... من اصل ... رأى ثقة)

وهو الشايع عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا واقله من

عدد راويه اى عن ذلك الاصل لا عن النبي صلى الله عليه وسلم والا لكان منافيا لكونه شايعا عن امام معتمد عليه في الرواية لا على عزة ق المشرف اه
اى المعلوم الاشراف لئلا يكون التوصيف لغوا ولو قال مع قرينة الاشراف على الموت والبكاء الخ لكان احسن ق يوجد مع الاغماء قد يقال لو
اخبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب بموته ولد يد لم يجوز العقل كونه مغمى عليه فيلزم ان لا يكون التواتر مفيدا لليقين ق بشرط
العدالة قد يفهم ان العدالة من القرائن الدالة على الصدق فلا يثبت بالدليل افادة خبر الواحد لليقين مطلقا سواء كان بقرينة او لا
لانه ح يجب اه صغرى الشكل الثاني وقوله انما يجب اه اشارة الى كبراه اعني ولا شيء مما لا يفيد اليقين مما يجب العمل به والجواب منع
الكبرى ق جعلناه واسطة اى من حيث المفاد
فلا ينافي ما سبق من انه عندهما من الآحاد و
يمكن دفعه بانه قوله المفيد للظن قيد احترازي
لكن لا يجري الكلام على سنن واحد الا ان يؤوله اه

واقله من حيث عدد راويه اى اقل عدد رواى المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول
ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن
الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة (مسئلة خبر الواحد لا
يفيد العلم الا بقرينة) كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت
مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا
وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط
العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير
العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم
اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل
بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك يفيد
المستفيض الذي هو منه عندهما علما نظريا جعلناه واسطة بين المتواتر
المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه
ائمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة
اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة وعلى الثاني لا ظهور وان احتيج

ش فيما يظهر. قد يقال الظاهر ان المدار على الاستفاضة فلا حاجة الى اعتبار العدالة كما مر في المتواتر كما يحتاج اليه الكتاب
للقران وكلام الكمال صريح في ان هذا استدلال على التقييد بقياس الأولى وفيه ان الاستفاضة في المقيس
مغنية عن الاعتبار العدالة بخلاف المقيس عليه فان اقامة الظن عنده فقد القرينة على الصدق
فيعتبر العدالة نعم انه شرعيان العدالة ليست قرينة الصدق وهو مم في وبما يشهد به اه كما في هلال
رمضان وفي دعوى يثبت بشاهد ويمين فلا يتجه انه لا يكفي في الشهادة واحد فكيف يجب
العمل بها ويمكن ان يحمل خبر الواحد على غير التواتر كما هو معروف اشارة الى المقدمة
الشرطية بدليلها يعني لو لم يجب العمل بخبرهم
لم يبعثهم لعدم الفائدة فيه وقوله لانه صلى الله عليه وسلم
اشارة الى الرافعة ومنه يعلم ان تسمية هذا
الدليل سمعيا مبنية على ان المركب من النقل
والعقل نقلي ق لتعطلت اى لخلت الكثير
الوقايع عن الاحكام لعدم وفاء القران
والسنة المتواترة بها لكن التالي باطل ويتجه
منع الملازمة مستندا بجواز العمل بالاباحة الاصلية
كما هو شان ما ليس عليه دليل شرعي فتكون هي
حكمها ومنع الرافعة بانه لا استحالة عقلا في
خلوها عن الاحكام ش وانما لم يرجح اى لم
يرجح هنا صريحا والا فقد رجح في شرح المختصر
صريحا وهنا تلويحا حيث قدم ق منقول
عن الامام اه قد يقال ترجيح الامام بقوة
الجلالة قائله فلو قال لان الثاني لا يخالف
مذهب اهل السنة لان العقل يستنبط من
المنقول لكان اولى ش لا يجب العمل به اه لو قال
هنا وفيما يأتي يمتنع لكان اولى لموافقة الدليل
ح للمدعى لكن قال الناصرية بلا يجب لموافقة
ما قبله ق اى عن التفصيل اه اشارة الى ان
الاطلاق بالنظر الى ما بعده لا ما قبله ايضا
والا لكان منافيا لقوله الا اجماعا ق انما
يفيد الظن كان المراد بالظن ما عدا اليقين
فيخرج قوله عليه السلام او المراد بالنهي التشريع فلا
يتجه ان المنهي عنه اتباع غير العلم بمعنى اليقين
واعم من الظن ابن القره داغي

اليه ما الثالث لما تقدم ى على الرابع في ما يظهر كما يحتاج اليه حيث تعالى يفيد الظن

(مسئلة يجب العمل به) اى بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اى يجب العمل
بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية
اى باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلوة او بتنجس
الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد
الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل
بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا واى دل السمع ايضا اى من جهة
العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالآحاد
وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره مع
ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال
وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به
مطلقا اى عن التفصيل الآتي لانه انما يفيد حجيته انما يفيد الظن وقد نهى
عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا
الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود
لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة ادرؤوا الحدود بالشبهات
والقياس

واحتمال الكذب اشارة الى دليل كبرى الشكل الاول اعني وكل ماتدرئ بالشبهة لايجب العمل فيه بخبر الواحد ق لانسلم انه شبهة جواب بمنع المقدمة المذكورة من دليل الكبرى وقوله على انه نقض اجمالي بجريان الدليل في الشهادة ويمكن النقض ايضا بالحج المستفيض اذ فيه شبهة والجواب بان معنى الحديث ادرئوا الحدود باحداث الشبهات في ثبوت اسبابها فالمراد بالشبهة ماتكون في سبب الحد لا في دليل حكمه ق نصاب الفصلان اه جمع فصيل وهو ولد الناقة العجاجيل جمع عجول كسنور ولد البقرة ق وتم حولها اي كان كل من الاصل والفرع نصابا ولو كان الابل اقل من خمسة وعشرين لم يجب زكاة الاولاد وفاقا بين الحنفية ولو بقي مع الاولاد كبير ولو واحد يجب منها الزكاة وكان ذلك الواحد كما في الدر المختار ق مع شمول الحديث قد يقال انما يتم الشمول لو اطلق الابل على الفصيل وهو ممنوع ولو سلم فيكون زكاة الفصلان ابتداء مم ق قال لعدم اشتمالها اه اشارة الى ان ابا حنيفة موافق لهم في الحكم مخالف في علته فلا يرد ان هذا التعليل مخالف لما يفيده السياق من ان العلة عنده كونه خبر الواحد ثم قضيته عدم وجوب الزكاة في مادون خمس وعشرين ابدا لعدم اشتمالها على ذي السن الواجب وهو مخالف للحديث البخاري ق كعمل الكل قياس مع الفارق لان عمل الكل اجماع بخلاف الاكثر ويمكن كون قوله لانسلم الخ اشارة الى هذا لانسلم حجيته لجواز كون العمل عن اجتهاد او تقليد وكذا القول الا اذا نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فح ان كان متواترا قدم على خبر الواحد ق وقد نفت المالكية وكانهم حملوه التفرق على تفرق الاقوال بان يتم الايجاب والقبول فليس النفي لعمل اهلها بخلافه ابن القره داغي

واحتمال الكذب في الآحاد شبهة قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لايجب العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الآخر قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال آخرون لايجب تحصيله كقول مالك وثانيها يؤخذ منها كقول الشافعي وقال قوم لايجب العمل به في ما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لانسلم انه حجة وقالت المالكية لايجب العمل به في ما عمل اهل المدينة بخلافه لان عملهم كقولهم حجة تقدمه عليه قلنا لانسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فلكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية لايجب العمل به في ما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله

مصححه ابن القره داغي

مع علمهم والامام مالك رضي الله عنه مانبه اجماع ابن القره داغي

فلا يعمل بالاحاد ولذا قالت الحنفية مس الذكر لا ينقض الوضوء ويتجه عليهم ان دليلهم منقوض كحديث الفصد والقهقهة مع قولهم بنقض الوضوء بهما الا ان يقال انهما ليسا مما تعم بهما البلوى لان الفصد يكون عند المرض غالبا والقهقهة لا توجد الا نادرا لانسلم اقتضاء ذلك كيف ولو قضت به لما قبلت الامة خبر الواحد في تفاصيل الصلوة لان المجتهد تنبيه على عدم جواز [illegible] الاتباع بالنسبة الى المجتهد لانه لا وقوع في تقليد غير المجتهد له وما خالف فيه مروية تقدمت الرواية اي حقيقة او حكما ليندرج في محل الخلاف ما اذا فعل شيئا ثم روى حديثا بخلافه وصرح بانه سمعه قبل الفعل ولم ينسه فانه يجري فيه الدليل المار او عارض القياس هل يشترط ههنا تقدم القياس نظرا الى ما اخذه من قوله اوخالفه اولا ولعله لم يقل او عارضه ليشمل الكلام تقدم القياس

فلا يعمل بالآحاد فيه قلنا لا نسلم اقتضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا

يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد

لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب

في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني انه امر بالغسل من

ولوغه ثلث مرات قال الصحيح غسله سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه

راويه ما هو جواب عن ان الخلاف في ما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت او لم

يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه

فقيها اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية في ما يخالف

القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال

في معارض القياس انه ان عرفت العلة بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض

للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس

عليه حينئذ او ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر او بعدم قبوله لتساوي الخبر والقياس

والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط او بنص مساو او

مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ

والجمع بذكر المصراة من الباب الاول ومن باب التفصيل

للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد

وتاخره يحمل القياس مفعولا او فاعلا

لرجحان القياس واجيب بانا نمنع ان الاصل لحمل خبر الواحد مظنون لجواز استثنائه عنه وفيه ان هذا انما يتم لو قيل بان القياس حجة قطعية واما اذا قيل بغلبة الظن فيه دون خبر الواحد فلا اي الخبر اي رجحانه اما في ما عدى النص الشارع فظ واما فيه فلعدم الوسائط الموجودة في القياس فيه فلا يرد ان تساوي النص والخبر يقتضي الوقف فلا يصح ادخاله في الشق الاخير

مخالف للقياس اه أي قياس اللبن على سائر المتلفات في وجوب المثل والقيمة عند تلفه فلا يرد ان قضية كونه القياس كبيع الفاسدة هي انه لا كلام فيه ثم المراد بالمتلف اعم منه الحكمي فلا يرد ان التمر ليس بدلا له لوجوبه مع عدم تلف اللبن لانه يذهب طراوته بالحلب فهو في حكم التلف

و فانفذه اى اعطى السدس للجدة التى طلبت منه حقها في تركة ولد ولدها فيغ قوله لها بنزع اختلاف وعمر رضي الله عنه انه يعارضه ما روى ان عمر رضي الله عنه عمل بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس فلا يلزم تعدد الراوي لم يعمل به بل للتثبت اى تقوية الظن وعد له قول بعضهم طلب التعدد للارتياب وقصور الخبر عن افادة الظن لانه يتجه عليه انه تقوية للجبائي حقيقة لان العقول بعد زوال الريب وحصول الظن وهما متوقفان على ما ذكره على ان الارتياب من فوق العدل بعيد اى القره داغى

بعد ان يحلبها إن شاء امسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل

اللبن مخالف للقياس في ما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصرّوا بضم التاء

وفتح الصاد من صرّى وقيل بالعكس من صرّ وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول

خبر الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاده في ما اذا كان راويه واحدا كان

يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة

ابن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه

محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر

رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال إذا استأذن

احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري

اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقدم نقام التعدد او الاعتضاد قلنا طلب

التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان

انما سمعت شيئا فاحببت إن اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد

من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا

في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف وشرح

المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاسنوي

يعني في خبر الزنا اه فللجبائي في خبر الزنا قولان مشا قضان على الشق الثاني دون الاول ق لاحتمال اه علة عدم الاسقاط واما علة القبول
فهو ان الفرع جامع لشروط الرواية فيظن صدقه ويجب العمل بخبره مالم يتحقق سبب الجرح فلا يرد ما قاله الناصر من ان القبول منوط
بظن الصدق لا احتماله لان قوله لاحتمال ليس علة للقبول ق فلا يكون واحد اى لان كلا منهما مظنون الصدق ومجرد احتمال الكذب
لا يثبت الجرح لانه انما يكون عند تحقق سببه فلا يرد قول الناصر هنا ق ان احدهما كاذب ان اراد كذبه عمدا لم لجواز نسيان الاصل او
سهوا فهو لا يقتضي الاسقاط ق اذا كان عمدا اى وهنا ليس كذلك فلا تسقط العدالة وتقبل الشهادة وقد يقع اذا كان الدار
على ظن العدالة فليبطل الرواية ولا يؤثر فيه
تكذيب الاصل ق ولو استوضح اه اى ولو
ايد القول الاول المختار عنده بما بناه على
ذلك القول وهو عدم رد الشهادة حين
اجتماعهما بان قال ويؤيده انهما لو اجتمعا في
شهادة الخ لسلم من دعوى المنافاة بين
قول الآمدي بالاسقاط وقوله بعدم رد الشهادة
المفاد بقوله ومن ثم اه بل اقتضى عدم المنافاة
لان صنيع تاييد شئ لاحد المتقابلين انه
المنتسب به من الاخر فيمكن تطبيقه عليه ايضا
ق ووجه عدم قبول اه هذا الوجه جار في ما قاله
الامدي ... ان وجهه جار هنا ولا يبعد
حمل كلام الش على الاحتياط نعم انه لم يقس على
نسيان الحاكم لحكمه اذا شهد اثنان انه حكم
لان عدم قبوله ليس وفاقا حيث يقبل عند
الامام مالك واحمد وبعض آخر منا الترمذي

عنه كما مشى عليه ابن الحاجب اى حكاية قول اخر عنه في خبر الزنا مسئلة الختار

وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان

(الحق روايته روى بها بروايه من حيث انه ... الرواية ...)

تكذيب الاصل الفرع في ما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي

عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد

منهما بتكذيبه للآخر مجروحا ومن ثم اى من هنا وهو ان تكذيب الاصل

الفرع لا يسقط المروي اى من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد

ووجه الاسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد

ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما

في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم

(هو تقدير كذب الفرع)

الذي يؤول الامر اليه في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان

عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافي

(تعول)

(الجمع ... انه لو ... وقوله ... بدل البناء)

بين المبني والثاني التي افهمها بناؤه وان شك الاصل في انه رواه

(المعول)

للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول

للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اى على القبول الاكثر من العلماء لانتفاء

من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع

(اى لكن ... الش ... الاصل ... نسيان ... الاعتبار ... الاصل ... يسقط ... روايته ... ١٢)

٢٢١

ولو ظن الفرع ولو شك الاصل فيها فاولى بالقبول ولو شك الفرع في الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه او شك فيها فالظاهر في الاولين
الرد وفي الثالث التعارض والعدم الاصل لكن الاشبه القبول وبهذا تم التسع المتصورة هنا وزيادة العدل سواء وجدت
في كتب الحديث اولا ولا ينافيه ما سبق من ان ما نقب عنه ولم يوجد عند اهله مقطوع بكذبه لانه في اصل الحديث وما هنا في زيادة
من العدول قيده بقوله من العدول لقوله لا يغفل مثلهم ولان الزيادة على عدل مذكور بقوله الاتي ولو انفرد الخ لجواز خطأ
اي جواز قريبا من الوقوع لتأكيده بترك العدول فلا يتجه انه لو كان سببا لعدم القبول لم يقبل خبر الواحد اصلا لجواز كذبه

على شهادة الاصل وأجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه
الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او
ظنه فقال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم
والاشبه القبول وزيادة العدل في ما رواه على غيره من العدول مقبولة
ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان
الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها الاقوال
الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها
والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد
لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت
والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل
اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد
هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت
عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه
يقبل كأن قال ما سمعتها تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها كما

وخطائه ونسيانه او كانت تتوفر فقضيته
ان زيادة ما تتوفر الدواعي على نقله تواترا مقبولة
على الاول والرابع دون المختار وهي مخالفة لما مر من
ان المنقول احادا مما تتوفر الدواعي على نقله
تواترا مقطوع بكذبه لدلالته على عدم قبوله
اجماعا واجيب بان المراد بالنقل هنا مطلق
النقل وفيه انه صادق بالنقل تواترا فيعود
المحذور فالاولى حمله على النقل بغير التواتر
او الجواب بان ما هنا في جزء الحديث وما سبق
في مجموعه فان كان الساكت تقييد لمحل القبول
في الاقوال السابقة او لمفهوم القول المختار الذي
اشار اليه الشارح بقوله وان لم يكن الى آخره

منقوده ومخالف لمقتضى الأشياء عند العدول منه

ولو رواها مرة لم يذكرها اذا رواها مرة وتركها مرارا مع انه انسب بام فان اسندها فقضيته ان قوله الآتي وزيادة العدل جار في ما خالف العدل الواحد فيها لاضر او العدول وقول المصنف لا ينفعل مثلهم لانه ظاهر في الشق الثاني وكانه الحمل قوله فكرا وبين على المسئلة الاتية بقوله ولو انفرد اه لئلا يلزم الاحالة على المجهول ولان التشبيه بشيء في حكم يقتضي معلومية حكمه قبل التشبيه وقيل لا اه كان هذا القائل يمنع حذف بعض الخبر والذاكر يقبله وقيل بالوقف في عدم نقل القول الرابع في الحاشية اشعار بان مراد المصنف بقوله فكراويين ان هذه المسئلة مثل مسئلتها في الاقوال الممكنة الجريان ولو غيرت تخصيص لمحل القبول في الاقوال المارة فالتعارض مبني على القول بالقبول فيما لم تغير اعرابه فلو قدمه على قوله ولو رواها الخ لكان اولى

ووجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك أخرى فكراويين رواها احدهما دون الاخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الغلط في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وعدمها لاختلاف المعنى كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع خلافا للبصري الحنبلي في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد

في ما رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا للمخالفة لرفيقه ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي او وقف ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد او الرفع كالزيادة في ما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل

اولى لاختلاف المعنى اللام توقيتية متعلق بقوله تعارضا او تعليلية وفي المتن اكتفاء اي اعراب الباقي ومعناه فلا يتجه المنع مستندا بان التغير في الاعراب قد لا يقتضي تغير المعنى كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء كما اذا لم يتغير اه قياس مع الفارق كما نبه عليه بقوله المار لاختلاف الخ عن شيخ بزيادة هل هو مثال فيكون النبي صلى الله عليه وسلم كالشيخ او قيد الاقرب هو الاول فذكر الشيخ في ما مر والشيخ هنا احتباك لان معه زيادة اه دليل هذا القول ومقابله جار في مخالفة العدل للعدول في ما مر كما ان دليل هذين القولين جار في قوله القبول وعدمه فيها وقد يقال يجري هنا نظير قول الوقف والرابع والمختار وتخصيص القول بالقبول بما ذكره فلم يذكرها ثم تعليل الوقف بالتعارض غير صحيح بالنسبة الى الدليلين المذكورين هنا لجواز اجتماعهما ولو اسند يعني ما لو اسند مرة وارسل اخرى او مرارا وما اذا انفرد واحد عن واحد بالاسناد وتركها مقابله او من دونه فقضيته ان الموقوف حديث انتهى سنده الى الصحابي او من دونه وهي مخالفة لما في النهاية من انه ان انتهى الاسناد الى الصحابي فموقوف او الى تابعي فمن بعده فمقطوع في ما تقدم اه قيد مدخول الكاف او قيد الكاف مع مدخوله فعلى الاول المراد بما تقدم متن الحديث فلا يتجه ان هذه زيادة فينبغي ترك الكاف وعلى الثاني المراد به الاقوال المارة فقوله فيقال تفصيل له واللام في قوله كالزيادة للعهد الذكري ولو قال المصنف والاسناد والرفع زيادة على الارسال والوقف لكان اوضح واشمل

الى الآخرة كتبه العاجز ... الجمعة بعد صلاتها في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره ثاني عشر شهر جمادى الاولى سنة ١٣٤٢ آه من الموت

رفع رسول ... الاولى من ... الرابع

والرابع انه لم يذكر قول السماع هنا وقد يجاب بان توفر الدواعي على النقل لا يتعلق بالاسناد فلا يجب هنا وفيه ان جلالة الصحابة او التابعي لها مدخل في ذلك ولذا قبل بعضهم مرسل كبار التابعين وغيرهم مثاله حديث ابي داود اه قد بينا ان المراد بالتعلق احتلال معنى البعض الاول بدون البعض الثاني فلا يتجه ان قوله صلى الله عليه وسلم الحل جزء بعد جزء لهو فلا يصح التمثيل لما لا يتعلق به ابن القره داغي

فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى و

حكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان

الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن

القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة

عن ذكر الاسناد او الرفع لم تقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا

بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند

الحديث او رفعه تعارض الصنيعان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر

الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه

اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث

الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي وحديث

مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن

مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل

وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وفرق هذا

من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله

عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا احل الصحابي

فلا لقرينة اى لقرينة شاهدها من الشارع ولم يصرح بانه شاهدها وبهذا يفارق قوله الآتي وقيل ان صار الخ لكن رجح للاول الدليل في الناس
ويكون التعميم من ذلك ومن الأخبار بمشاهدتها وتوقف اى في الحمل الا في الظهور كما يشعر به قوله في القبول نظر لموافقة رأيه ان اراد
بمجرد موافقته فلا نسلم احتماله اولما هو دليل برأيه فلا يحسن مقابلته بالقرينة الا ان تحمل على القرينة المشاهدة من الشارع شـ
فالاكثر على الظهور اى ان تنافى المعنيان والا فيحمل عليهما على القول بجواز ارادة المعنى المجازي والحقيقي معا ق وفيه قال الشافعي
قد يقال قول الشافعي في صحابي خالف ظاهر الحديث سواء كان راويا للحديث ام لا فلو قال وفيه وفي امثاله قال الخ لكان اوضح

قيل أو التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لأن الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي
حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله لموافقة
رأيه لا لقرينة وانما لم يسو التابعي بالصحابي على الراجح لان ظهور القرينة
للصحابي أقرب وان لم يتنافيا اى المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه الذي
هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقصر
على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك
على معنييه يكون الحكم كما في المتنافيين كما قال صاحب البديع المعروف
حمله على محمل الراوي قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تأويله حجة على
غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كأن يحمل اللفظ على
المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر على
الظهور اى على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك
الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تأويله مطلقا لانه لا يفعل
ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تأويله
ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا

سون عبارة اللب لا يقبل مختل وهي اشمل لصدقها على الاختلال بالهرم والمرض ونحوهما واثر اه مشعر بانه لو لم يؤثر فيه قبلت روايته زمن الافاقة و كذلك مع شرف اه كان مدخول مع هنا متبوع لا تابع لانه جار في صورة المبالغة دون ما قبله لانه لعلمه اه علمه بانتفاء ممنوع وبالامكان لا يقتضي الاقدام على الكذب ومجرد جواز الكذب غير قادح و الا لزم عدم قبول البالغ ملوثا لان الصباوة مظنة عدم الضبط والتحرز عن الكذب بالكان اولى لانتفاء المحذور وقد يقال انتفاء محذور لا يوجب القبول لجواز محذور اخر فيه فيح الاستدلال به تامل فيتوب التعبير بالفاء مشعر بانه اذا تاب الفاسق لم يشترط في قبول روايته الاستبراء وعليه فيفرق بينها وبين الشهادة بان باب الشهادة اضيق لا يكفر ببدعته قال الناصر مستغنى عنه بقوله اولا كافر ويجاب بان المراد بالكافر فيه من لا يعد مسلما لانه الذي لا يقبل روايته وهنا المفسق له لم يقبله قلنا لا نسلم نفي الكفاية بقوله مع تاويله في الابتداع لان المؤول لا يعتقد انه الكفر اه

قلنا علم ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به (مسئلة لا يقبل) في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الأصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لأمنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال قال الامام مالك يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته

المتمت

لانه لايؤمن اه قد يتوهم ان الكلام فيمن يحترم الكذب مع عدالته لكونه متولا ان يضع الحديث اه اى والوضع على وفقها يجر الى الوضع على غير وفقها فلا يتجه منع التقريب مستندا بان هذا الدليل يثبت رد الحديث الموافق لبدعته دون المخالف والمدعى هو هما بعظم بدعته يتجه ان عظمها لاينا سب عدم القبول الا ان يقع توجب الحاقها بالكافر الغير المنتمى الى الاسلام فيلحق به فى الحكم وما يخالف متعلق بنقول خلافا ولم يؤخره عن قوله القياس لئلا يتوهم ان الحنفية لا يقبلون من ليس فقيها مطلقا بتوجه المخالفة الى المقيد بان يتحرز قد يقال هذا التصوير عين التساهل فى الحديث اذ التساهل فى غيره مالا يتحرز فى احاديث الناس ويمكن حمل الكلام على الاحتياط فانه لم يمكنه اه محله اذا كانت الرواية بلفظ السماع من الشيخ او نحوه

لانه لايؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل

كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته

وللامام الرازى واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها

خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل فى

غير الحديث بان يتحرز فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف

المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اى فى الحديث او غيره لان

التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من الرواية وان

ندرت مخالطته للمحدثين اى واحد لكن لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر

الكثير الذى رواه من الحديث فى ذلك الزمان الذى خالط فيه المحدثين فان لم

يمكن فلا يقبل فى شئ مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا نعلم عينه وشرط الراوى

العدالة وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس تمنع عن اقتراف الكبائر

وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اى الجائزة كالبول

فى الطريق الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى والمنع عن اقتراف

كل فرد من افراد ما ذكرنا فاقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة اما صغائر غير الخسة

ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها

واما اذا كانت بلفظ المناولة كان اعطاه الشيخ اصلا مصححا فيقبل ان خالطه مدة يمكن فيه الاعطاء ولو لحظة الذى هو مكروه محل الكراهة اذا لم يترتب عليه ايذاء والا فيحرم البول فيه ومحل تساوى طرفى الاكل اذا لم يضطره الجوع والا وجب الاكل وعن اقتراف كل فرد اه اشارة الى ان افراد الجمع المعرف باللام او الاضافة آحاد والى ان الكلام فى قوة عموم السلب اى لا يصدر عنه شئ منها لا سلب العموم ثم ان قوله تنتفى شهادته او تكاب الرذائل المباحة ينفى العدالة وان ارتكاب فرد من الصغائر ينفيها وانه لا فرق بين غلبة الطاعة عليها وعدمها ويتجه ان الاول مناف لاشتراط الفقهاء المروة فى الشهادة بخصوصها وعدم اكتفائهم بالعدالة وعلى الاخيرين انه يا باه ما تقرر فى الفروع ونص شرح المنهج عمه والعدل يتحقق بان لم يات كبيرة ولم يصر على صغيرة او اصر عليها وغلبت طاعاته انتهى اى الفوه ...

اى اتباعه اشارة الى ان الهوى معطوف على الاقتراف على حذف المضاف بناء على ان المتبادر منه المعنى المصدرى لا المهوى هواه
مفعول يتبع وضميره عائد الى المتقى وقوله عند ظرف يتبع وضمير وجوده راجع الى الهوى ولشئ متعلق بالهوى يعنى يتبع المتقى هواه لشئ من
الامور الثلاثة اذا وجد الهوى فيرتكبه مع ما ذكره المص انسب التعبير بالملكة وقد يقال ما ذكره جار فى المتقى بان يقع المتقى ينتفى عنه اتباع
الهوى له والا لو تبع الهوى فلا يكون متقيا الا ان يقال الاتقاء اقرب من اتباعه من الملكة لان زواله اقرب من زوالها وهو المستور اه
تقضية قولهم باب الشهادة اضيق من باب الرواية عدم قبوله فى الشهادة بالاولى وهو مخالف لما فى الفروع من صحة عقد النكاح بالمستورين فتامل

الاكتفاء بظن اه مشعر بان الشرط تحقق العدالة
وان ظن وجوده كاف وهو موهم اذ الفسق مانع يلزم
تحقق انتفائه وهو تحقق العدالة ومن هذا يعلم
ان تعليل القبول بان الشرط ظن العدالة غير تام
احتياطا متعلق بقوله يجب وقد يقال ما معنى
الوجوب احتياطا هذا وقضيته انه لو ورد الكراهة
بين الانكفاف او الوجوب او الندب يحرم
او يكره الانكفاف فى مردود اجماعا القول بالاجماع
معارض بقول الجلال السيوطى فيه لا تقبل عند
الجماهير وقد تقبل مطلقا وقيل ان كان من روى
عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل والا فلا اه
القره داغى

منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفى نسخة قبل الرذائل وهوى النفس اى
اتباعه وهو ماخوذ من قول المصنف فقال لابد منه فان المتقى للكبائر وصغائر
الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشئ منها فيرتكبه ولا عدالة له
لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لان
من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكره ينتفي عنه اتباع الهوى لشئ منه والا
لو وقع فى الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه وتفرع على شرط العدالة ما ذكره
بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا
لابى حنيفة وابن فورك وسليم اى الرازى فى قولهم بقبوله اكتفاء بظن
حصول الشرط فانه يظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن وقال امام
الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب
الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله
احتياطا واعترض ذلك المصنف من قول الابيارى بالموحدة ثم التحتانية
فى شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعنى فالحل
الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اى استصحا
بالشك بجامع الثبوت اما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق

بقوله يعنى الخ كانه عليه ... القره داغى

في مردود اجماعاً في شرح اللب حكاية الاجماع على عدم قبول مجهول الظاهر والباطن ومجهول العين مردودة بنقل ابن الصلاح وغيره الخلاف
فيهما قوله فالوجه قبوله نقل عن بعض اهل الحديث انه اذا قال الشافعي اخبرنا الثقة فان قال عن ابن ابي ذئب فهو ابن ابي فديك
او عن الليث فهو يحيى بن حسان او عن الوليد فهو ابو اسامة او عن الاوزاعي فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد
او عن صالح فهو ابراهيم بن ابي يحيى انتهى فعلى هذا لا يكون الموصوف بالثقة من الشافعي مجهولا الا اذا نقل بهذه الصفة عن غيرها
قوله الا وهو كذلك اي الا بعد البحث التام فيظن منه انه كذلك في نفس الامر قوله لمثل ما تقدم المثل بفتح العين او صلة كما قيل
بها في قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو قال لما تقدم لكان اولى قوله محتجا به اي ولو بالقوة لكنه يتجه ان الجواب لا يجري في حديث لا يتعلق
بالاحكام كاحاديث القصص قوله من اقدم
جاهلا ظاهره وان لم يكن معذورا بقرب
اسلامه او بعده عن العلماء وليس كذلك فلو
قال بدل قوله جاهلا معذورا كما في اللب
لكان اولى واشمل لشموله العذر بالجهل او
التاويل او الاكراه وغيرها قوله وقيل لا يقبل
اشارة الى ان قوله في الاصح قيد لقوله يقبل
لا لقوله او مقطوع فقط ثم قوله لارتكاب
اشارة الى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية
ويتجه انه ان اريد المفسق له فالصغرى ممنوعة
كيف وهو معذور او العالم بحرمته فالكبرى
ممنوعة اي القوة [illegible]

العدالة وظنها اي كذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جهالة
العين الى جهالة الحال فان افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي
من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذا مالك
قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه
بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز
ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون
الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي
في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي
وغيره لمثل ما تقدم فليس هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو
نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى
كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا
على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء
اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق
وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم عالما على المفسق
بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب

ما توعد عليه ويتجه عليه انه ليس لجامع ولا مانع قال ابن حجر في التحفة كثير ما عدوه كبائر ليس فيه ذلك كالظهار واكل لحم الخنزير وكثير ما عدوه صغائر فيه ذلك كالغيبة انتهى ل هي كل ذنب اى هي الذنب اى ذنب كان فالعموم المستفاد من كل معتبر بعد ربط التعريف بالمعرف فلا يرد ما قاله الناصر فتامل ل ظاهر كل منها لان المتبادر كون التعاريف لعدالة الراوي المسلم بقرينة ما تقدم من عدم قبول الكافر في الرواية وقد يقع في يكون كل من التعاريف الثلث الاول اعم وغير مانع لصدق قرها على الكفر اما الاول والثالث فظ واما الثاني فلانه فيه حد في الجملة بان كان بردة ل كالقتل اى بظلم ولو لنفسه ولو كان مهدرا كالزاني المحصن وقاطع الطريق المتحتم لان الانسان وان اهدر دمه لا

في الكتاب والسنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل

والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال

الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونفيا

الصغائر نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في

تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان

بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختلف وقال الامام الحرمين

انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يتنا

صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة

لتلك الكبيرة فقط كما نقله المصنف اسنى واما ثم هو اشمل من التعريفين الا

ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا المصنف

في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اى عمدا كان

او شبه عمد بخلاف الخطاء كما صرح به شريح الروياني والزنا واللواط روى الشيخان

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله

قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اى قال ان تقتل ولدك مخافة

ان يطعم معك قال ثم اى قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل

مضيع لماء النسل اه اى بوطئ فى فرج ليس محل النسل اصلا فخلا بئ الاستمناء والعزل ووطئ وجته الايسة او الصغيرة او الحاملة بقوله عند ن بادة هذه القيود للحسن قوله كالزنا ق وهى المشتدة اى المعتصر من ماء العنب اذا غلى وقذف بالزبد وهذا مبنى على عدم ثبوت اللغة قياسا والا فالخمر يطلق حقيقة على المشتد من غير ماء العنب ق اما شربها لاكراه فى الزواجر اما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة اجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفى الحاقه غير المسكر خلاف والاصح الحاقه وان كان شافعيا انتهى فعلى هذا قوله فصغيرة قول مرجوح ق من اقتطع شبرا اه هذا الدليل اخص من المدعى لاختصاصه بغصب الارض ويمكن الفرق بان الغصب فى الارض يعظم ضرره لخلافه فى غيرها ف

تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون الآية واللواط لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهو اول من فعله بسببه كما قصه الله فى كتابه العزيز وشرب الخمر والاثم تسكر لقلتها وهى المشتدة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع ارضين رواه الشيخان واللفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به فى السرقة اما سرقة الشئ القليل فصغيرة قال الحليمى الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة والقذف قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحليمى قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء فى قذفهن دونه فى الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن فى خلوة بحيث لا يسمعه

وقيد جماعة الغصب اه ضعيف قال ابن حجر المعتمد عدم الفرق بين القليل والكثير من كون غصبه كبيرة نعم الشئ التافه جدا الذى تقضى العادة بالمسامحة بها كزبيبة يمكن ان يقال ان نحو غصبه صغيرة وكذا التقييد به فى السرقة بل نقل عن ابن عبد السلام انه قال اجمعوا على ان غصب الحبة وسرقتها كبيرة لكن اعترض دعوى الاجماع ق نعم قال الحليمى محله فى الصغيرة اذا لم تحتمل الجماع بحيث يقطع بكذب قاذفها والا فهى كبيرة قال البلقينى وفى كون قذف المملوكة مطلقا صغيرة وقفة ولا سيما امهات الاولاد لما فيه من ايذاء الامة وسيدها وولدها واهلها ق وقال ابن عبد السلام اه قال الاذرعى ما قاله محتمل اذا كان صادقا والا فقيه نظر للجرأة على الله سبحانه وتعالى بالكذب انتهى وهذا انما يتم لو نفى كونه ذنبا وليس كذلك ابن القره داغى

اذا انتفى بولده قيده به لترتب قوله الآتي بل هو واجب والا فالعلم او الظن المؤكد بزناها يبيح القذف كلام بعض اي مثلا اذ نقل الفعل كذلك فلو افشاء سر الغير بوجه يؤدي الى الفساد لكان اولى يعني عند الناس دفع لما يتوهم من دلالة الحديث على انها ليست كبيرة ومن التناقض بينه وبين ما زاده البخاري ويمكن تاويله بان المراد في كبير تركه والاحتراز عنه كما في قوله تعالى مرتبط بقوله نقل الكلام فلو اخر قوله فواجب عن الاية لكان اولى ولم يذكر المص الغيبة ضابطها افهام الغير ما يكرهه المغتاب مسلما او ذميا سواء كان الافهام باللسان ام لا فالذكر والاخ لا مفهوم لهما قال انها صغيرة والمفهوم من الزواجر لابن حجر انها كبيرة مطلقا وقال بعضهم غيبة العلماء والصالحين كبيرة وغيرهم صغيرة ابن القوه رحمه

الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته

اذا انتفى بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم

بل هو واجب والنميمة وهي نقل الكلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد

بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروينا ايضا

انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير يعني

عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان

وفي رواية لا يستنثر ابن القوه رحمه

يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول

اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك

وذكرها اي رواية الا النكتة عقب النميمة ابن القوه رحمه

ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعاقل

قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه

لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها ثم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف

ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي

مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت

من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون

في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم

و نباح الغيبة فى شرح اللب و نباح الغيبة فى ستة مواضع مذكورة فى محلها و قد نظمتها فى بيتين فقلت : نباح غيبة لمستفت و من
رام اعانة لرفع منكر : معرف متظلم متكلم فى مهمل نسقا مع الحذر انتهى و لا يخفى ان الغيبة فى بعض هذه الصور قد تصير واجبة
او مندوبة و تفصيلها فى الزواجر لابن حجر فراجع . تردد فيه ابن عبد السلام لكن قضيته حكاية الاجماع على ان غصب الحبة و سرقتها
كبيرة عدم التقييد هنا و لذا عده ابن حجر مطلقا من الكبائر و قال القاضى فى شرح اللب و لو كان الشهادة بما قل . اى للوالدين
اى الوالد و الوالدة و ان عليا و يمكن قرائته بصيغة الجمع فيشمل الجد و الجدة صريحا ثم ظاهر تعميمها من الكافرين و ان عقوق احدهما
ايضا كبيرة . نعم يجب اذا علم نقل ابن حجر فى الزواجر ان الشافعى رضى الله عنه قال ان كان المشركون اكثر من ضعفهم لم احب لهم ان يولوا
و لا يستوجبون السخط عندى من الله
لو ولوا عنهم . اى اكله مثلا اشارة الى التعميم
المحذوف من الاحراق و الغصب و غير ذلك
الا انه قدر الاكل ناشيا بالاية ثم انه داخل
فى الغصب افرده بالذكر للاهتمام به ان التوه

ان يا كل لحم اخيه ميتا و نباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها و شهادة الزور لانه

من الكبائر و فى اخرى ه

صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من اكبر الكبائر رواها الشيخان و هل يتقيد

المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام و جزم القرافى بالنفى

بل قال و لو لم تثبت الا فلسا و اليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على

مال امرئ مسلم بغير حق لقى الله و هو عليه غضبان رواه الشيخان و قال من اقتطع

حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار و حرم عليه الجنة فقال له رجل

و ان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال و ان كان قضيبا من اراك رواه مسلم و قطيعة

الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن

عيينة فى رواية يعنى قاطع رحم و القطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل

و الرحم القرابة و العقوق اى للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده فى

حديث من الكبائر و فى اخرى من اكبر الكبائر رواهما الشيخان و ما هو بينهما

الخالة بمنزلة الام و حديث البخارى عم الرجل صنو ابيه فلا بد للالحاق

انهما كالوالدين فى العقوق و الفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده

من السبع الموبقات اى المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت

يقتل من غير نكاية فى العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته و مال اليتيم اى

وتردد ابن عبد اه يتجه عليه انه نقل الاجماع على ان الغصب ولو شيئا قليلا كبيرة فكيف يتردد هنا مع ان اكل مال اليتيم من اشد انواع
الغصب اللهم الا ان يبنى على من حصب عنه   وخيانة الكيل عبارة اللب وخيانة وهي اولى لشمولها الخيانة في الكيل والوزن وغيرهما ومطلق
الخيانة كبيرة ان لم يكن في الشيء التافه قال الله تعالى ان الله لا يحب الخائنين   من غير عذر قيد للمتعاطفين فهو احتراز عن
جمع التقديم وجمع التاخير بعذر ومثل تقديم كلها تقديم بعضها   من جمع بين صلاتين هذا صادق بان يصلي الظهر في اخر الوقت ويشرع بعده
في العصر في وقته فليحمل الجمع بينهما على اخراج احديهما عن وقتها   والكذب على اه اي في غير تحليل حرام وتحريم حلال والا فهو كفر ومثله الكذب
على الله بل هو كبيرة بنص الكتاب ويقاس عليه الكذب على سائر الانبياء   فصغيرة اي باعتبار ذاته فلا ينافيه كونه كبيرة بالاصرار عليه
او ترتب مفسدة عنه   قال صلى الله عليه وسلم
قد يتوهم ان المدعى مطلق الضرب والدليل يفيد حكم
الضرب بالسياط وانه ضرب المسلم وهو شامل
للتسليم الجزئي شامل للكافر من الانسي والناس
في الحديث بالعكس فلا يتم التقريب الا ان يحمل
الاستدلال على ما فهم منه عرفا فيجب المقام هذا
وقوله لم ارهما كناية عن بعدهما بسبب الذنب
عن شرف حضوره صلى الله عليه وسلم او معناها
لم ارهما في النار ليلة الاسراء او في الدنيا فيوجد
من بعده وقوله كاسيات الخ اي كاسيات
في الدنيا عاريات في الاخرة او كاسيات
اثوابا رقيقة عاريات لوصفها لون البشرة اي
القدر[illegible]

اي اكله مثلا قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية وقد عده صلى الله
عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده
بنصاب السرقة وخيانة الكيل او الوزن ان في غير الشيء التافه قال الله تعالى
ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كالتقدم و
تقديم الصلاة على وقتها او تاخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم
من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي
واولى بذلك تركها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب
على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس
ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي والذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري
انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق الخ الحديث.

للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علاهما
ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول من عادى لي
وليا فقد آذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب اي معاقب والصحابة من اولياء
تعالى وسبهم مشعر بعداوتهم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث
الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان الشهادة قال تعالى
ومن يكتمها فانه آثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهو ان يبذل مالا ليحق باطلا
او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه
وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه الحاكم في رواية بغيا والرائش
الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد وقال الترمذي
فيه بدونها حسن صحيح اما بذل مال للتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة
جائزة والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صحيح
والقيادة وهي استحسان الرجل على غير اهله وهي قسيمة على الدياثة والسعاية
وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب
حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه ومنع

٢٤٥

ومنع الزكاة اى ظلما اوفى وقت الوجوب لكن الحديث ظاهر فى الشق الاول بقى انه مشعر بان منع زكاة النقدين كبيرة ولا يشعر بمنع زكاة غيرهما فلا تم تهذيب الا ان يستفاد العموم من القرائن فالاولى الاستدلال بنظير ما سيذكره فى فطر رمضان ق قال تعالى انما تم الاستدلال به اذا حمل الكافر على السائر فلو استدل بما روى عن ابن عباس من عده من الكبائر لكان اولى ق لغير ضرورة بل يجب عند الضرورة او باكل الميتة او الخنزير لا اتحصر فيه نقلا ولا يبعد ان يقال ان كان الميتة غير الآدمى يا كلها والا فباطل الخنزير ق وفطر رمضان اى ولو فى يوم واحد وقد يقال ترك الحج والصلوة كذلك بل مثله ترك كل واجب فلم ذكر خصوص فطر رمضان ومنع الزكاة ق يوذن بقلة اه وليس من صغائر الخسة وفاقا فيكون كبيرة فلا يتجه منع التقريب مستندا بان نتيجة الدليل اعم من الدعوى وهو الخيانة من اه فى الزواجر الغلول مختص باحد الغزاة بشئ من مال الغنيمة قبل القسمة من غير ان يحضره الى امير الجيش ليخمسه وفيه ايضا ان الغلول من الاموال المشتركة بين المسلمين ومن بيت المال والزكاة مثل الغلول فى الغنيمة ق باخافتهم قيده بقوله باخافتهم تنبيها على ان اخذ المال والقتل ليسا معتبرين فى كونها كبيرة ق اى المواظبة عليها اه قضيته وان غلبت طاعاته على معاصيه وهو خلاف المعتمد قال ابن حجر فى التحفة فمتى ارتكب كبيرة بطلت عدالته مطلقا او صغيرة اى ودوام عليها او صغائر داوم عليها اولا خلافا لمن فرق فان غلبت طاعاته صغائره فهو عدل ومتى استويا او غلبت صغائره فهو فاسق انتهى واشار بقوله خلافا لمن فرق الى مذهب من قال ان المكثر من انواع الصغائر بدون مداومة على نوع منها ليس بفاسق وان لم تغلب طاعاته هذا وقول الشارح او انواع يمكن حمله على قول المفرق وعلى ما رجحه التحفة ابن القره داغى

ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الخ رواه الشيخان ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال فى المعاصى والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت على كظهر امى قال الله تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اى حيث شبهوا الزوجة بالام فى التحريم ولحم الخنزير والميتة اى تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة والمحاربة وهى قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا الاية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث السابق وادمان الصغيرة اى المواظبة عليها من نوع او انواع وليست

(بين السطور:) الرحمة بان لا يرجو الله تعالى رحمته لفرط انكاره عنده لا انه بالغ في العدل بنافي الرحمة فلا يمنع الاستبعاد — اى تخرجها الطعام عن الكبد والسيلا فهوا حرام

(فى الحاشية:) هو ش اى التشبيه المذكور اى القول منكرا وزورا قال اى بينا كونه كبيرة لان الله تعالى سماه زورا والزور كبيرة انتهى وفى الايعاب الى حجر الظهار كبيرة ... التعدية الثانية تأمل هذا ومثل الظهار فهو كبيرة على ما صرح به ابن القره داغى

والبين الغموس هي اليمين التي يقتطع بها مال الغير او الحلف التي يحق بها الباطل او يبطل بها الحق سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار قوله اه اي لا لحصر الكبائر فيها اذ قال الخ وقد تعالى فليحمل على حصرا كبائر الكبائر كما اشعر به توصيف السبع بالموبقات وهو الاظهر اه ولا ينتقض بشهادة هلال رمضان لانه خاص حيث حكم بالرؤية في بلد مخصوص في وقت معين في عمن عواص التي قال في شرح اللب القصد منها اعتقاد خصوصها بمن خصصت وهو يعم الناس انتهى فلا حاجة الى الزيادة غالبا وجريانه في كل خاص غير قادح لان ما عداه من الامور المختصة خارج بنفي الترافع فيكون قيدا احترازيا وفائدة المزوى دفع لنقض تعريف الرواية بالانشائيات لانها اخبار والمنع ان منشاء النقض ودفعه اشتباه النقل بالمنقول فان الرواية هو الاول وهو اخبار دائما لا الثاني فانه يكون مفردا ومركبا ناما وناقصا على ان ما ذكره جار في كل انشاء وانه يستلزم الاحتمال بالخبر على الحكم الشرعي وهو بعيد في نفس الاخبار ظاهره ان الاخبار جزئه وهو بعيد ولو قيل بانه مدلول التزامي لكان حسنا وهو التحقيق لان الانشاء والخبر قسمان للفظ المركب التام فكيف يكون المتعلق اخبارا نعم لو قيل بان الشهادة يستلزم قضية معقولة مضمونها الاخبار به لم يبعد لكن الكلام خصوص مدلول اشهد وبهذا ينظر في قوله فلم الخ المشعر بعدم الخلاف معنى بين الاقوال الثلاثة ولا منافاة اي فيصح قول المصنف ان الشهادة اخبار عن خاص الخ ولا ينافيه قوله واشهد انشاء الخ اي الوجه ان الشهادة يتحمله ... ينقض ... وهو الاخبار ... صنفا بالدعوى والاقرار ... فان كلا منهما لم يتوقع ... عليه على غيره

الكبائر منحصرة في ما علم لما اشار اليه بالكاف في اولها ولما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا

الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري

واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات

الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل

الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات محمول على

بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب

وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها

(مسئلة) الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية

وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى

الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى

الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص و

نفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع

الى الخبر بتأويل فمعنى اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا الصلاة واجبة

والزنا حرام وعلى هذا القياس واشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض

اخبار او انشاء على المختار نظرا الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه في الثاني

والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد

الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كونه اشهد انشاء وكونه بمعنى الشهادة

اخبارا لان صيغة مؤدية لذلك المعنى متعلقة وصيغ العقود كبعت واشتريت

وزوجت وتزوجت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة

في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ

بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية

و الشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة

رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا

فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي

الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية

والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي

اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا

بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان

مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد

فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف

ق الاختلاف فيه اه قد يقال الاختلاف فيه يستلزم الاختلاف في سبب التعديل الا ان يريد الامام رضي الله عنه الاختلاف فيه صريحا فليتدبر قوله يستدل
بان التعديل لتوقفه على فعل الواجبات وترك المنهيات وغيرهما كلام يتعسر بيان سببه فلا يكلف به بخلاف الجرح اذ يكفي فيه الاخلال
بشيء مما ذكر لكان اولى ق اذا عرف مذهبه اه قد يقال معرفته انما تدفع احتمال عدم علم الجارح جارحا دون احتمال جرحه بما التبس فيه لظن وجوده
فيه فكيف يكفي الاطلاق ق والجرح مقدم اه محله اذا لم ينف المعدل سبب الجرح على وجه يقبل كان قال الجارح انه قتل فلانا يوم كذا
وقال المعدل رأيته حيا بعده والا تعارضا ق لاطلاع الجارح اه قضيته انه لو اطلع المعدل على الجارح وقال انه تاب منه قدم التعديل
وهي كذلك كما جزم به العوذري لان معه زيادة علم
ق يطلب الترجيح اه ان اراد الترجيح بكثرة العدد
ونحوها فلا في الشق الاخير كما يقوله البعض او
بغيرها فيتجه انه لا وجه لاعتبار الترجيح بكثرتها
في الاول دون الاخير ق بالشهادة اشار
بقوله بالشهادة الى انه لو لم يعلم انه حكم بها لم
يكن تعديلا لجواز علمه بالواقعة وهو يرى
الحكم بعلمه ق وكذا عمل العالم اه لو زاد بعد كذا لفظ
منه لكان اوفق واستغنى عن قوله تعديل له
في الاصح الاولى تاخير قوله في الاصح عن قوله عن
قوله وروايته من لا يروي الا للعدل ليفيد جريان
الخلاف فيه كما افاده الشارح بقوله وقيل لا الخ
ق تعديل له قد يقال يجوز كون العمل لدليل
آخر وافق روايته وفيه ان الكلام في العمل
بالرواية لا على وفقها فلا احتمال لذلك الا ان يراد

فيه دون سبب التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي

الاطلاق فيهما للجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح

ولا يكفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين

والامام الرازي يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من

غيره هو رأي القاضي المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم بسببهما فلا يقع

الا من غيره وانه ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل

ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح

وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع

عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل

في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم

ومن التعديل للشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص

اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي

برواية شخص تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته

يجوز ان يكون احتياطا وروايته من لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك

او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك

انه لانتفاء النصاب اه قد يقال انه مناف لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون ويجاب بانه لخصوص بما كان الاجنبية لا شهادة بتسمية
شيء او سواء وجدت تلك التسمية لشخص اخر اولا فهذا اعم من قوله الآتي ولا باعطاء شخص الخ تشبيها بالبيهقي اى لنفسه بالبيهقي والشيخ اعني
الذهبي بالحاكم فيكون استعارة كما في رأيت حاتما مريدا به جوادا لشهرة حاتم بالجود في قوله حدثنا كلمة في بمعنى اللام او الاختصاص
المفهوم من الاضافة غير معتبر فلا يتجه ان وجه الشبه يجب اشتراكه بين المشبه والمشبه به وهو هنا خاص بالثاني لا كذب فيه استدل
على جوازه بما اخرجه ابن عدي عن البراء قال لم يكن فينا فارس الا المقداد فانه اراد بقوله فينا المسلمين والبراء لم يشهد بدرا قاله السيوطي
اى الشخص الذي اى ما يطلق عليه هنا فالمراد بالشخص الماهية الكلية لا الحقيقة الجزئية فلا يتجه ان كلامه مشعر بان تعريف المصنف للوجود

يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون

الترك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا

في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد

اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل

في ذلك وقال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه جرح له

لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر ولا التدليس باعطاء

شخص اسم آخر تشبيها كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ نعني الذهبي تشبيها

للبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس

بايهام اللقي والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما

اى موقعا في الوهم اى الذهن انه سمعه منه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر

موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه

اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز ان فمجروح لايقاعه غيره في

الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **مسئلة الصحابي** اى الشخص الذي يسمى

صحابيا اى صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم

ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب لعدالته وفصل بين الفعل ونقلته

وهو ممتنع من اجتمع اى اجتماعا متعارفا فيخرج الانبياء والملئكة لان اجتماعهم خرق للعادة وكذا اى المميز ويدخل مؤمن الجن المجتمع معه وهل يدخل الخضر ومن رآه من بعيد ومن مر به صلى الله عليه وسلم في طريق ومن اجتمع به ولم يعلم انه هو عليه الصلاة والسلام فيه تردد والاقرب الدخول ابن القوه داغي

[interlinear glosses: شهادة الزاني / المراد / الفقه / التقليد / ابن القره داغي — بمعنى نقض ان / فقول ابن السمعاني / ابن القره داغي — بصيغة التسليم / الا انفائت / ابن القره داغي]

ش لتي صاحبها لا يبعد ان يقال فصل للجمل وله محل منها نعانيه لقوله مومنا واجتمع وليشمل الاعمى صريحا فلا يرد ان ما قاله ابن الحاجب شامل له لان
الروية صارت حقيقة عرفية في الاجتماع ق وان قيل يكفي ورجحه القاضي في اللب وشرحه حيث قال يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه
مومنا بالصحابي في حياته هذا ما رجحه ابن الصلاح والنووي وغيرهما ق الى الوفاة لا الى اللقية حتى يتجه ان الصحبة يعم القليل والكثير
كالزيارة وانه لو حلف انه لا يصحبه حنث بصحبته لحظة ق لتبليغ الاحكام علة لقوله انها المقصود الخ وقضيته لزوم كونه الرواية لحديث
متعلق بالاحكام وليس كذلك ق يشترط احدهما فقط قيد الاشتراط لا المشترط والا لقدح جمع الشرطين هذا واشار بقوله بمعنى الخ
الى ظاهر لمته من الاكتفاء باحدهما ايا كان غير مراد اذ لا قائل به بل المراد اشتراط احدهما عند قائل والاخر عند اخر فقوله وقيل
حكاية لقولين ق الغزو وسواء وجد معه السفر
اولا وقول الشارح المشتمل على السفر تقييد بما
يوافق الغالب فلا مفهوم له كما هو الراجح ق
باجتماع طويل اي حقيقة او حكما فلا يرد ان
التمثيل بالغزو غير صحيح لجواز ان يكون مدته
يوما لان ذلك اليوم لشدته بمنزلة سنة في الطول
ق كالغزو والسنة او اضاف ستقصائية والربط
مقدم على العطف فلا يرد ان كلام الشارح يقتضي
عدم انحصار الشرط عند القيل في الغزو والسنة
وهو مخالف لظاهر كلام المصنف انتهى

بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من راى النبي صلى الله
عليه وسلم ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل لعدم الباء

اي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على
الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل
يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يوثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف
بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مومنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه
وسلم وقيل يشترطان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي
نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه
وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا
مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق
اسم الصحابي الغزو معه النبي صلى الله عليه وسلم او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان
لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق
المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة
المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق

بخلاف من مات اه ظاهره انه يسمى صحابيا سواء كان ردته بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ام قبله وسواء صاحب بعد اسلامه ام لا وفيه تامل ولكن
من لم يصحبه عليه الصلوة والسلام بعد اسلامه لا يسمى صحابيا لان الردة تبطل الاعمال ومنها الصحبة وبانه لو بقي في قلبه تاثير الصحبة لم يرتد
ولذلك لم يجوزوا اشارة الى النقص بجريان خلاصة الاعتراض في تعريف المؤمن ومات مؤمنا اى حقيقة او حكما كما في حق من
قال النبي عليه السلام بموته مؤمنا كالعشرة المبشرة وكذا قوله بعد انقراض الصحابة بعد انقراض اه قضيته ان تسمية من مات من
الصحابة في السنة الاولى من الهجرة مثلا بالصحابي متوقفة على انقراض جميع الصحابة وليس كذلك فلو قال بعد موته لكان اظهر واولى
ولو ادعى المعاصر اى الشخص المعلوم المعاصرة بغير قوله فيخرج نحو رتن الهندى الذى ظهر بعد الستمائة من الهجرة وادعى الصحبة كما لو قال
انا عدل فيه انه قياس مع الفارق لان ثبوت العدالة بقوله يستلزم الدور لانه متوقف على قبول قوله وهو متوقف على ثبوت العدالة بخلاف

على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما

كعبد الله بن ابى سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف

اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض ولذلك لم يجوزوا فى تعريف المؤمن عن

الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف

ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا

منقوض بالعشرة المبشرة الا ان يبنى على الغالب ان التوجيه ... مرتبط بقبله ...

والا لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حيوته ولا يقول بذلك احد وايا كان ما اراده ليس

من شان التعريف ولو ادعى المعاصر للنبى صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا

للقاضى ابى بكر الباقلانى لان عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه

لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة

الصحابة فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتى

قرنى رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم

فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها

كالشيخين رضى الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضى الله عنه ويبحث عن

عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل

هم عدول الا من قاتل عليا رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم

ثبوت الصحبة على ان المدعى فى المقيس معلوم العدالة بخلافه فى المقيس عليه قوله لانهم خير الامة اشارة
الى الاستدلال بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بناء على ان الخطاب للموجودين فقط فعلى
هذا قوله قال الخ دليل آخر لا علاوة الجنة قوله خير امتى اه الاستدلال به مبنى على ان المتبادر من
اطلاق الخير هو العدالة وفيه تامل وعلى ان قوله عام مخصوص بالصحابة قوله الا من يكون قضيته
ان ظاهر العدالة من غيرهم يقبل فى الرواية و الشهادة بلا بحث عنها وهو مم اذ الشرط تحقق العدالة على الراجح الا ان يحمل الاستثناء
تفريعا من القيل بين الصحابى وغيره ان التوجيه ...
والغض والمعاصر ... بالصحبة عائد الى ... صلى الله عليه وسلم ان التوجيه ... او النبى صلى الله عليه وسلم والغض للمعاصر او بقوله ادعى

قال النبي صلى الله عليه وسلم اى مثلا فيشمل نحو فعل النبي عليه السلام كذا وعن النبي عليه السلام ولو قال المصنف رواية غير الصحابى عن النبي الخ لكان اشمل ونحو قوله التابعى اى حقيقة او حكما فيدخل في المرسل رواية من راى النبي صلى الله عليه وسلم غير مميز وان عد صحابيا وامارواية من رآه كافرا ثم اسلم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام فهي من المسند وان كان تابعيا اتفاقا فينبغى تعميم التابعى بسقط الواسطة ق فمعضل اى فرد من افراده بقرينة قوله وهو ما الخ ثم انه صادق على المنقطع فيحتمل التعريف الا ان يراد راويان ليس فيهما صحابى وان المراد باسقاطهما اسقاطهما من موضع واحد كما قاله القاضي فلو اسقط واحد في موضع وآخر في آخر لم يكن معضلا ولو سقط اثنان في كل من موضعين كان معضلا من موضعين ق لينفرد عن اه اى ليتباين بالمباينة فلا يرد ان الامتياز على الاول حاصل ايضا للفرق بالعموم والخصوص ق والآمدى مطلقا المتبادر نسبة الاحتجاج الى الآمدى كونه مجتهدا فلو قال واختاره الآمدى لكان اولى ق فقد يظن اى كثيرا ما يخطأ فيظن الخ بخلاف ائمة النقل فان خطأهم في حكم المعدوم لندرته فلا يلتفت اليه ق اضعف من المسند نقل ان الحسن البصرى رضى الله عنه قال متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين انتهى وقضيته ان مرسله اقوى من مسنده ق قالوا الان العدل قد يقع خلاصته هذا الدليل جارية في مالو قال عن رجل لانه لايبهم الا من يجزم بعدالته بخلاف من يعينه مع عدم قبوله اى القوة اهـ

مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان اخطؤا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

مسئلة المرسل قول غير الصحابى تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم

كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الاصوليين واما اصطلاح

المحدثين فهو قول التابعى قال المصنف فان كان القول من تابع التابعى فمنقطع

او ممن بعده فمعضل اى بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما

سقط منه راو فاكثر وعرفه العراقى بما سقط منه واحد غير الصحابى ليتميز عن المعضل

والمرسل احتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والآمدى مطلقا

قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا

كان تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب

والشعبى بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه

ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه

احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من

يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح

رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعى والقاضى ابو بكر الباقلانى قال مسلم في صدر

صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون

اى فكما روينه ... الا عنه ... مبالغة في كثرة ... الرجال ... اى فتركه الرجال ...

يكون ممن طرأ له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته

كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله

لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان

عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي

وابي رجاء العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح كقول صحابي او فعله او

قول الاكثر من العلماء وليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على

ضعف او ارسال بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى

او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل

والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد

المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل

من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا

اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه

فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء فا

الانكفاف عن ذلك الشيء لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة

حينئذ مسئلة الاكثر من العلماء على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بدلالة

[حاشية]

خفاء المحذور ولانه لا يروي الا عمن تثبت عدالته بان علم الراوي عدم طريان القادح فلا يتجه ما يقال ان المحذور غير منتف لاحتمال طريان القادح على ان الصحابة كلهم عدول على الاصح كبار التابعين خص المرسل بكبارهم لان اكثر رواياتهم عن الصحابي فيظن انه المحذوف سيما اذا انضم اليه عاضد او انتشار اي غير جامع لشروط الاجماع فلا يرد ان الانتشار اجماع فكيف يستدل بالمجموع لا به لانه يحصل ايضا انه لو حصل من المجموع قوة واثر لا يوجد في احدهما كما في اجزاء الحبل فيكون حكم المجموع غير حكم الاجزاء وهل هنا كذلك او مثل هم شاهدي فاسقين الى آخره فاسقين فيه تردد اما مرسل صغاره واما مرسل الصحابي لانه يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم فان كان مما يعلم انه لم يحضره لنحو صغر سن فالصحيح انه محكوم بصحته والا فالظاهر انه كمرسل التابعي المنع من شيء اي على سبيل التحريم او الكراهة فالمراد بالانكفاف وجوبه او ندبه وهل يجب الاتيان او يسن اذا كان مدلوله ايجاب شيء او ندبه ام لا الاقرب هو الاول بمدلولات اه اي المدلولات الشرعية واللغوية للالفاظ التي نقلت معانيها هذا وقد يستدل على جواز نقله بالمعنى بجواز تفسيره بالعجمية وهو نقل المعنى ويتجه عليه انه لو كان نقلا لجاز نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ممنوع على انه مقيد بوقت الضرورة والكلام هنا في ما يعم ذلك ان الوجه ...

اي الا من سرية صحابي ... النقل فيقدم ... لان ... الكاف ... النقل فلا ... الراوي ... تصحيحه ... ان الوجه ...

قه لان المقصود اه اى المقصود الاهم المعنى فلا يرد ان الحصر ممنوع كيف والتبرك بالفاظه الشريفة ايضا مقصود هنا وقد يقال النقل
يتضمن الخطاطه الى درجة كلام الاحاد فيكون ممتنعا لذلك تامل لفوات الفصاحة اه اى بالاختيار فلا يرد ان هذا الدليل جار
فى صورة النسيان هنا وقد يقال فوات الفصاحة انما يضر فيما كان معجزا بفصاحته ق ان كان موجبه اه لان الاهتمام بما يوجب العلم
اكثر فلا ينقل بالمعنى الابعد العلم بعدم تفاوت التعبير قيل ولانه ليس محل الاجتهاد حتى يضر تغيره لخلاف العمل وفيه نظر لان التغير
موجب للخطاء فى الاعتقاد وهو اقبح من الخطاء فى العمل قه فلا يجوز فى بعض احالة على المجهول ويمكن حمل قوله لحديث الخ تقييدا
للبعض فلو قال فلا يجوز فى جوامع الكلم قه مع بقاء التركيب قيد ماخوذ من المتن لان معناه على الحصر ولذا قال القاضى
فى شرح اللب قيل انما يجوز بلفظ مرادف انتهى
فمراده انه لا يجوز فى غيره سواء لم يكن لفظا كالتركيب او كان لكنه غير مرادف فاندفع
ما قاله ابن قاسم قه اذا لم يؤت اه النفى
متوجه الى اللفظ وقيده فيصدق بنفى
نفس الكلام او اجزائه بما يدل لها بغير المرادف
فلا يتجه ان تصوير عدم الاتيان بقوله
بان يغير غير صحيح لانه تغير لعدم ابقاء
التركيب ويمكن القول بالاحتكار قه لا فيما
يختلف اه قضيته ان ما لا يكون ظاهر المعنى
كالمتشابه والمشترك لا ينقل بالمعنى وفاقا
فيجزم بانه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
اى القوه در عن كتبه المفتقر الحسن
عفو مولاه عبد الكريم

الالفاظ وهو انه الكلام بان يأتى بلفظ بدل آخر مساوله فى المراد منه وفهمه
لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء
فى الجواز نسى الراوى اللفظ ام لا وقال الماوردى يجوز ان نسى اللفظ فان لم ينسه
فلا لفوات الفصاحة فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه
اى الحديث علما اى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز فى بعض كحديث ابى داود
وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين
خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة
اى متى ترتب فى الابتداء عن العمد ان الترتيب ... (غير واضح)
والكلب العقور ويجوز فى بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادى
بان يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا
لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يفى بالمقصود ومنعه
اى النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازى من الحنفية وروى المنع عن ابن
عمر رضى الله عنهما احترازا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون
فى معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما ان
ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير مسئلة الصحيح
... قال ... او ... فانه حجة وفاقا ... (غير واضح)
يحتج بقول الصحابى قال النبى صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر فى سماعه منه وقيل

اذ تابعي اى فقط كان تحمل كافرا عند رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسلم بعد وفاته فادى او مع صحابي لظهوره في الشك لان الظاهر من حال الصحابي انه انما جزم بنسبته اليه لسماعه وان كانت كلمة عن ظاهرة بنفسها في الواسطة لجواز ان يطلقها ولجواز ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة وقوله لاحتمال ان يكون اى ولجواز ان يطلقها الراوي الخ ففي كلامه احتباك لترك التفصيل في سمعته الخ بما ذكرنا لانه انما تم اذا لم يصرح باسمه صلى الله عليه وسلم ولم يتمحض لمرجع الغيب وكذا رخص اه مثل باب الخلاف في رخص اقوى من الخلاف فيما قبله وكلام القاضي في شرح اللب صريح في انه مساو لامرنا وما بعده وانها متأخرة عن سمعته الخ في الاحتجاج لظهوره في سنة النبي اى عندنا وفي سنته وسنة الخلفاء الراشدين

وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلما يبحث عن عدالة الصحابة اوتابعي وكذا بقوله عن اى عن النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور أمر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقها الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص ببناء الجميع للمفعول في الأظهر لظهور ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف المصدر بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غيرها وقد تقدم بيانا خاتمة

عند الحنفية فكنا نفعل قضية تاخره عما قبله تاخر قوله كنا نفعل بدون في عهده على كان الناس يفعلون وهل هو متقدم على كانوا لا يقطعون او في درجته لا يقطعون في الشيء التافه اى لا يقطعون اليد في سرقة الشيء الحقير ومثله كانوا لا يفعلون وهل وجه تاخره التعبير بالجمع الذي لا عموم له عند بعض فيكون مثله كانوا يفعلون كذا او صيغة النفي الذي هو عدمي فيكون مثله كان الناس لا يفعلون كذا او مجموعهما كل محتمل منه والظاهر انه لو قيده بقوله في عهده لكان مقدما على قوله كان الناس يفعلون هو اجماع اه قد يقال لو كان اجماعا لامتنع مخالفته لان خرقه حرام الا ان يحمل اجماعا سكوتيا ويحكم بجواز خرقه ان القوم [illegible]

املاء وتحديثا اه فقضيته تساوى التحديث والاملاء وهذا انما يتصور لو وجد الاملاء بدونه بان يقال الاملاء هو الكتابة له والتحديث هو التلفظ فيجتمعان ويفترقان لكن في اطلاق القرائة ح على الاملاء مسامحة فالاولى ان يقال الاملاء التحديث مع الكتابة فهو مقدم على التحديث وتعبير المصنف تحديثا بالفاء في فقرائته عليه قد يتم هذا اقوى ما قبله لان القارئ تمكن الفرع من ضبط المتن والسند واحتمال غفلة الشيخ عنه وتبعيد وقد يستدل على ترجيح قرائة الشيخ بقرائته صلى الله عليه وسلم على الاصحاب ورد بان القرائة منهم ممتنعة بخلاف ما هنا فلا يقاس عليه في خاص في عام قدمه على ما بعده لان العلم باهلية المجاز للرواية ممكن فيه بخلاف في ما بعده فلعلل الترتيب المستفاد من الفاء ناظر الى المعطوف

مستند غير الصحابي في الرواية قرائة الشيخ عليه املاء وتحديثا فقرائته عليه
اى على الشيخ فسماعه بقرائة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كأن يدفع
الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك روايته عنى فالاجازة
من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام
نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتى فعام في خاص نحو اجزت لمن ادركنى
رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى فلفلان
ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كأن يقول
هذا الكتاب من سماعاتى على فلان فالوصية كأن يوصى بكتاب الى غيره عند
سفره او موته فالوجادة كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف ومنع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي
ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع
اجازة من يوجد مطلقا اى من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام
بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف
في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح والفاظ الرواية

(حاشية بين الأسطر: من غير املاء صح)

(حاشية: ارجحها اذ الاجازة النصية لا ارهة وقطعا الروا…)

والا فهو اجازة لخاص او لعام خاص او عام في فالاعلام اى مع القرينة المشعرة بالاذن في الرواية والا فالظاهر عدم كونه مستندا وكذا الوصية كأن يوصى بكتاب اه اى ليرويه عنه لا في شرح اللب والفارق بين الوصية ان اعطاه الكتاب بتوسط الغير ومن المناولة ان اعطاه بنفسه وكذا الوقف والهبة في ومنع ابراهيم اه جميع المتن مشعر بترجيح مقابله وهو ما صرح به القاضي في اللب حيث قال والمختار جواز الكل لا لمذكور لا اجازة من توجد من نسل فلان انتهى في باقسامها السابقة ندرة بانها ارفع من الوجادة والرواية بها جائزة عند الشافعي رضي الله عنه وغيره فكذا الرواية باقسامها في خلاف فيما بعدها اى خلاف قوى من الخلاف في الاجازة وان لم يكن المخالف فيه هو المخالف في الاجازة في وهو الصحيح اى المخالف الصحيح وهذا يستفاد من الفاء لان تصحيح المنع في اجازة من يوجد من نسل زيد يستلزم تصحيحه فيما بعده بالاولى اى القوة … بالا…

اى الالفاظ التى تودى بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من

يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى على حدثنى قرئت عليه قرئ عليه وانا اسمع

اخبرنى اجازة ومناولة اخبرنى اجازة انبأنى مناولة اخبرنى اعلاما اوصى الى

وجدت بخطه الكتاب الثالث فى الاجماع من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهد

الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على اى امر كان وشرح

المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال

فعلم اختصاصه اى الاجماع بالمجتهدين بان لا يجاوزهم الى غيرهم وهو اى

الاختصاص بهم اتفاق اى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم

لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اى فى

المشهور والخفى وقوم فى المشهور دون الخفى كدقائق الفقه بمعنى اطلاق

ان الامة اجمعت اى ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع

اليهم خلافا للآمدى فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى

واعتبر آخرون الاصولى فى الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها

على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع

بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد الماخوذ فى تعريفه فخرج من كفره

انتہیم گرچہ لودیوبیستہ قطع کاتب پر تشویشہ ،

ش الماضوف توبغه اى فى حق المجتهد وبذ ويمكن تعليل الاختصاص بان المجتهد لاضافته الى الامة المنصرف عند الاطلاق الى امة الاجابة لابد ان يكون مسلما
ش قولين اى والمختار منهما اعتباره لان ادلة حجية الاجماع مطلقة عن تقييد الامة بالعدالة والامة فيها شاملة للفاسق وغيره في العرف القديم والحديث
ش في حق نفسه ظاهره قبول مخالفته في حق نفسه في ماله وعليه لكن قضيته قياسه على الاقرار انها في ماله غير مقبولة ش في مخالفته اى في حق نفسه و
غيره وقوله الاس في حق الغير اى يأتي ما فعله اولا فبين القولين عموم من وجه ش تفيد العموم اى لانه مفرد مضاف اريد به المعنى وليس جمعا حتى يتجه
ان التعريف غير صادق على اتفاق اثنين لكنه وارد على تعريف الجمهور ويدفع بحمل الجمع على ما فوق الواحد ش دون الواحد اى الاثنين انظر في ما لو كان
اهل الاجماع اثنين والظاهر انه ان اختلف قول الاثنين المخالفين فالعبرة بالاجماع وان توافقا فالتعارض ويطلب الترجيح من خارج

ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة

ركنا في الاجتهاد وعدمه اى عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد

وهو الصحيح كما يأتي في بابه فحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين

وزاد عليهما قوله وثالثها اى الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه

دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها

يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده

ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لابد من الكل لان اضافة المجتهد

الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها اى الاقوال

يضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها

يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها

تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد

فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا

تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين

لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض

اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اى الاجماع لا يختص بالصحابة

ش اذا كان غيرهم قضيته انه اذا كانت الفرقتان
متساويتين او كان اهل الاجماع اقل منهم تضر
المخالفة وفيه انه اذا اتفق المخالفون في القول
بالفرض والاخ ش بعدم العول اى عند تكثر
السهام على المسئلة لكن انكار العول لم يصح عنه كما قاله
بعض فالاجماع على العول منعقد على القول الخ
ش وسابعها لا يكون اه اى لانتفاء الكل الذي هو
مدار العصمة ويكون حجة لان الظاهر اصابة الاكثر
وقد يقال ربما كان الحق مع الاقل كالفرقة الناجية
مع باقي الفرق ويجاب بان كثرة الفرق لا توجب
كثرة الاشخاص فيجوز كون اشخاص الفرقة الناجية
اكثر من اشخاص مخالفيها اى الفرق ١ه

لصدق مجتهد اه اي ولان دليل حجية الاجماع جار في غيرهم فيبعد اتفاقهم اه فيه ان الاستبعاد انما هو من الاقتصار فلا يثبته قال الكمال
تنبيه على ان مستند الظاهرية ليس الا الاستبعاد انتهى ويتجه عليه انهم ذكروا ادلة منها ان الصحابة اجمعوا على ان ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد
فلو قيل باجماع من بعدهم لم يبق محلا له ولزم النقيضان لان كل اجماع حق ويجاب بان ما اجمعوا عليه قضية عرفية عامة تمادهم انه محل
الاجتهاد ومادام لا قاطع يفيد انتفاء الحكم عند الاجماع اللاحق
مخالفته لهم حرام ويتجه ان المخالفة بالاجتهاد جائز بل واجب

من مجتهد الامة ان فيعتبر في الاتفاق الواقع في ذلك العصر وقيل لا لان
فلا يثبت بخبر الواحد الفاء داخلة على المحمول النتيجة والكبرى وهي وكل ما
هو قطعي لا يثبت بخبر مطوية ويتجه عليه انه ان
اراد قطعية الدلالة فالكبرى ممنوعة كيف والخبر
القطعي المتن يثبت به او قطعية الرواية فالصغرى
ممنوعة ثم ان اريد بعدم ثبوته به عدم وجوب العمل فنقيضه
ان الخبر الظني المنقول احادا يجب العمل به على
الراجح فكيف لا يجب العمل بالاجماع القطعي المنقول
كذلك فلحديث الصحيحين قد تبع فليكن
المراد من الحديث انه لا يموت ويدفن فيها الا من
كان مغفورا في علمه تعالى فلا دليل فيه ابن الترة ...

لصدق مجتهد الامة في عصر تبعيهم وخالف الظاهرية فقالوا يختص بهم
لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم فالحجة
في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق
الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد الامة في عصر فان نشأ بعده بان لم يصر
التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم نفي الخلاف اي في اعتباره وفاقه لهم مبني
على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم
ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة
وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما واهل الحرمين مكة والمدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم و
ان الاجماع المنقول بالآحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي
فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه في ما قبل الاخيرة من الست حجة اما
في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع

ق واجيب بصدوره او بمنع ان الخطاء خبث وقوله الاتي واجيب بمنع ان الخطاء ان او بصدوره منهم ففيه احتباك ويمكن الجواب بان قوله صلى الله عليه وسلم تنفي الخ مشروط بوجوده فيقع منهم الخبث الا ان ينفى عنهم ق فلقوله لو تم الاستدلال به فانما يتم لو حملت الارادة على ارادة القسر لا التفويضي لجواز تخلف المراد بالارادة التفويضية عنها ق وهم من تقدم تورد الدليل هذه الاربعة اهل البيت واهل البيت منفي عنهم الخطاء وكل منفي عنهم الخطاء اجماعهم حجة فالحديث دليل الصغرى والاية اشارة الى دليل الكبرى الاولى ق وروى مسلم قد يقال الاستدلال به غير تام لجواز ان يشمل اهل البيت الازواج الطاهرات رضي الله عنهن كما هو المتبادر الا انه صلى الله عليه وسلم بين الفرد الخفي لاهل البيت لئلا يتوهم انتفاصه بهن ق واجيب بمنع اه ولو سلم فالاذهاب يقتضي سبق الوجود فيدل على وقوع الخطاء عنهم الا انه تعالى بنفي خطائهم وكذا التطهير ق فلقوله صلى الله عليه وسلم اشارة الى دليل الرافعة وهي لو لم تكن اتفاقهم اجماعا لما حث على اتباعهم مطوية ويتجه منع الملازمة مستندا بانه بيان لاهلية الاتباع للمقلدين لا لحصر لاهليتها فيهم والا لما خالفهم غيرهم من المجتهدين ولما للدعيهم ابن القرة داغي

طيبها والخطاء خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطاء رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان الخطاء رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه أبو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة اشهر

فلقوله صلى الله عليه وسلم وقد يعارض بحديث اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم وبحديث عضوا عليها بالنواجذ لكنهما ضعيفان بل موضوعان حتى قيل كل حديث فيه لفظ الحميراء لا اصل له الا حديثا واحدا للنسائي ف بمنع انتفائه قد يقال تجويز خطئهما يقتضي الامر باتباع الخطاء ووجوبه وهو بعيد ق لانهم كانوا بالحرمين اه قد يقال ان هذا يفيد كون اتفاق مجموع اهل الحرمين واهل المصرين حجة لا اتفاق احدهما على ان كونهم فيهما كيف وانتشروا الى المصر والشام واليمن وغيرها ف لصدق مجتهد الامة علة العلم لا المعلوم واما علته فهو ان دليل حجيته صادق بكون المجمعين اقل من عدد التواتر ف لانتفاء الاجماع اه قد يقال الاجماع ملزوم للحجية ورفع اللازم لا يوجب رفع الملزوم فلو استدل بان المنع عن الخطاء هو الاجماع وهو منتف في الواحد لكان اولى ف وقيل يحتج به قد يقال لو لم يحتج بقوله لزم ان لا يوجد في الامة من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ف انقراض كلهم اي المجتهدين ومعاصريهم وقت الاجماع لا من نشا بعده فلا يتجه انه لو شرط الانقراض لما وجد اجماع لتلاحق المجتهدين الى آخره

مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ واجيب

بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين

من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتداء

فيه تلميح الى الخلافة فيهما والى ان من خالفهما حرام الى آخره

بهما فينتفي عنهما الخطأ واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة

فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا

الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم

على ان في ما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين

عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين

فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج

بقوله

يعني ان كونه اجماعا ... لكن لكونه مجتهدا يجوز تقليده

به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم

الاحتجاج به المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان

او غالبهم الى آخره

لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله

لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم

وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراضهم اي كل اهل

العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر

اولاً اى عموم السلب لا سلب العموم والا لزم استدراك الشقين الاخيرين كما يستفاد اى جعل الاحتمالات اربعا عند جمعهما والافالاحتمال بالنسبة الى كل منهما اثنان اعتباره وعدم اعتباره فيبنى على الاولين نشر مرتب وكذا فى قوله وعلى الاخيرين ويتجه عليه ان العكس اعنى اعتبار النادر دون العامى هو الاصح كما مر فكيف يجعل مبنى عليه للثالث وهو قول ضعيف وان بناء هذه الاقوال على اقوال اعتبارهما يقتضى ان لا يبقى مبنى عليه للقول المعلوم من التعريف مع انه مبنى على الاصح الذى هو صدر العكس الا ان يقال المقصود بناء الاقوال الاربع فى المنقرض على القول باشتراط الانقراض على اقوال اعتبار الخ واما اشتراط الانقراض وعدمه فهما سيان بالنسبة الى تلك الاقوال لجواز ان يعتبر وفاقهما مثلا لحظة فلا يشترط الانقراض او مادام موجودين فيشترط الانقراض فى الجملة قال فى الجملة لان الدليل لو تم لدل على وجوب انقراض المجتهدين فقط فلا يتم التقريب بانه يجوز ان يظهر منقوض بما بعد الانقراض لجواز ان يظهر لمجتهد ما يخالف اجتهادهم فلا يحكم بما اجمعوا عليه مع ان خرقه حرام تضمنه اى لاحتمال كون السكوت لعدم الاجتهاد فلو اجتهد وظهر له ما يخالف المجمع عليه لم يسكت اذ لا يصدر قد يقال ان المجتهدين لعقدة دينهم لا يصدر منهم اجتهاد اصلا الا بعد امهاله فلا يحكى بعد الاجماع حدوث مخالف اصلا يشترط الانقراض اى ولو كان الندرى اكثر من الباقى فهذا القول مغاير للقول بانقراض الغالب انه لا يشترط لان قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة تدل على عصمة اتفاق الامة على الخطاء ولو كان لحظة ليستقر الراى اى ليعلم استقرار الراى الخ وقد يقال بعد تحقق الشروط الآتية للسكوتى يعلم بمجرد السكوت استقراره الراى لان المجتهدين لشدة تقويهم لا يسكتون عن شئ الا بعد ظن حقيته لحديث ابن ماجه اشار بالكاف الى قوله تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس بناء على ان سوق الآية لالزام الامم السابقة بقولهم وهو ليس الا لعصمتهم عن الخطاء وفيه تامل ان الوجه داء

هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامى دون النادر او العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فيبنى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بانه يجوز ان يظهر لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض فى الاجماع السكوتى لضعفه بخلاف القولى وسياتى وقيل يشترط الانقراض فيه اى فى المجمع عليه ان كان فيه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يصدر الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقى منهم اى من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط انقراض ما عدا القليل ١٢

وعلم انه لا يشترط فى انعقاد الاجماع تمادى الزمان عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادى عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غير ذلك وشرطه اى التمادى امام الحرمين فى الاجماع الظنى ليستقر الراى عليه لا القطعى وسياتى التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة فى ملتهم حيث اخذ امته فى التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتى لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا

لنا وسيأتي الكلام فيه وعلم انه اى الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا
لمانع جواز ذلك اى الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس
الخفي دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى
الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز
مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع منه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه
انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم
شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا
على السمن وعلم ان اتفاقهم اى المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار
الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق
تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان
يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم
في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اى بعد
استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه

في قاطعا اه هل المراد قاطعية مستند كل من الفريقين بناء على جواز التعارض بين القاطعين او قاطعية مستند الفرقة الراجعة الى قول الاخرى كل محتمل وقد يقال ان المراد القاطعية بحسب نظر القائل به فعدم جواز المخالفة ثم لجواز ان يظهر له خطائه او في حد ذاته فلا يعقل المخالفة له وحمله على قاطع اللفظ خلاف المتبادر مع انه يجوز المخالفة في مشروطة بعدم ما يمنع ان قولهم كل من شق الخلاف يجوز الاخذ به مطلقة عامة لفظا عرفية عامة معنى فانتفاء الحكم لانتفاء وصف الموضوع غير قادح في والخلاف منكم نقل والمنع منع الخ لئلا يتوهم ان التجويز لا يرجع الى القول بعدم الاشتراط بعد استقرار الخلاف فيتجه ان استقرار الخلاف انما يكون بطول الزمان كما يشعر به قوله الماس بان قصر الخ فبيانه بقوله بان ماتوا غير تام والشرطية المفهومة من قوله ان طال وهو لو قصر الزمان جاز الاتفاق مع غيرهم بعد استقرار الخلاف كاذبة لعدم جواز اجماع المقدم والتالي الا على الاوضاع الممتنعة الا ان يحمل الطول على الزائد على زمن استقراره في لجواز ظهوره اه يرد عليه ان اجماع ما من استقرار الخلاف يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف والاتفاق ينافيه ويجاب بما مر او بالفرق بين القول الصريح والضمني في للاتفاق على وجوبه وقد يقال الاقل في القولين الاولين ماخوذ بشرط لا شيء اعني وجوب الثلث بلا انضمام الزائد عليه والماهية المخلوطة والمجردة متباينتان على ان الاقتصار على الاقل موجب لفقدان الاعتداد باداء في نحو الاختلاف في ركعات الصلوة فكيف يكون مجمعا عليه

الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز
حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم
على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد
على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد
على احد الشقين فان وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض
العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفي ما نسبه المصنف الى الامام
والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق
من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا او نشأ غيرهم فالاصح
انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه
في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم
وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا
وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان
الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي
الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به
الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على

على وجوب الاكثر اخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل

انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به اما الاجماع السكوتى بان

يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخر ما

سيأتى فى صورته فثالثها اى الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة و

اجماع لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث

اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعى اى المقطوع فيه بالموافقة

بخلاف الثانى كما سيأتى واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة

كالخوف والمهابة والتردد فى المسئلة ونسب هذا القول للشافعى اخذا من قوله

لا ينسب الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لامن ظهور المخالفة بينهم

بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابى هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان

الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحق

المروزى عكسه اى انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء

واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة

دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال

قوم انه حجة ان وقع فى عصر الصحابة لانهم لشدتهم فى الدين لا يسكتون عما لا يرضون به

بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين

نظرا للاكثر وهو قول من قال مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو

ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب

قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف

فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع

بالقطع اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي

لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت

المجرد عن امارة رضا وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي

مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به

الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين

للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه

عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة

فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور

هو مدرك ذاك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلثة المصدر بها

المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من

من الركاكة اى بالفصل بين العامل والمعمول باجنبي وتعقيب الشيء قبل تمامه لكن يلزم من الركاكة اخرى هي التقارب بين عن وعن قاله القاضي لسلم من التكلف اى بان يراد بالظن مطلق التردد لئلا يلزم تحصيل الحاصل ففيه مجاز الاول ويلزم ارتكاب التجوز في قوله يغلب فالظن على معناه الحقيقي هنا والاحسن ان يراد بغلبة الظن تقويته وتقريبه من اليقين بان لا يخطر معه نقيضه ولكن لو تصور لجوزه وصوحا وبهذا يفارق اليقين اصل الظن او لم تكن تكليفية قضيته ان الاجتهاد يكون في غير المسائل التكليفية وقصدا انما يتم لو لم يرد اجتهادا دائمة الشرعي ثم انه مثل بالقضية الشخصية وهو في حكم الكلية تنبيها على انها من مسائل العلوم كما مر فلا يتجه ان مثاله خارج بالمسئلة فاخراجها بقوله تكليفية فاسد وعلى ما قيل لم يقل وعلى خلافه لان السكوت على ما قيل يستلزم السكوت على خلافه للخلاف في كونه حجة اى لا لعدم العلم به من التوقيف لان الاتفاق فيه اعم من القطعي والظني ومن القطع والظن على القول بانه اجماع قيل انه حجة تفصيل للخلاف واشارة الى ان التشبيه في مجرد الخلاف في الحجية لان ما هنا ليس باجماع وفاقا ولان الاقوال هنا ثلاثة والراجح هنا عدم الحجية بخلاف الاجماع السكوتي في الجميع غير القائل اى ممن بلغه الخبر واما عدم خوض من لم يبلغه فمحقق لا محتمل لانتفاء ظهوره قد يقال اللازم من الانتفاء المذكور احتمال الموافقة لا تحققها فكيف يكون حجة اهـ

وظيفة الشارح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه
عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل اماراته
لسلم من التكلف في تأويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اى يجعله غالبا
اى راجحا على مقابله واحترز من السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا
او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض
زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن
في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة
او العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية
لا يدل على شيء وانما فصل الاجماع السكوتي بما بين المعطوفات بالواو للخلاف في
كونه حجة واجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم
يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال
الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه
لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما
تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل
فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون

قوله كتدبير الجيوش اه قد يقال قضية كونه مجمعا عليه انه يمتنع غزوة وهدم كيف وتدبير الحروب يختلف بحسب الازمان والامكنة و
احوال العدو والان يقع انه اجماع موقت فيحرم مخالفته ما يتع مستند الاجماع لا بعده قوله كحدوث العالم اى بعض العالم كالاجسام
فان اثبات حدوث جميعها بالاجماع مستلزم للدور لانه موقوف عليه لاثبات الصانع بناء على مذهب جمهور المتكلمين
من ان سبب احتياج الشئ الى العلة هو حدوثه وعلى ان علية بحسب الخارج قوله والا لزم الدور قد يقع انما يلزم اذا كان
الاجماع للاثبات لا للاعتقاد او هدم قوله وان لم تعلم عينه قد يقع اذا لم يعلم عينه فكيف يعلم قوله اذ كونه موافقا لهم متوقف
على العلم بموافقة كل واحد من احاد المسلمين لهم وهو محال وانه لا فائدة في الاجماع ح

ضرورة ان الحجة قوله سواء وافقوه ام لا
الا ان يجعل اتفاق المجتهدين على حكم
علامة لقوله به قوله ولا بد له من مستنده وفا
ئدة الاجماع ح سقوط البحث عنه وجعل الحكم
قطعيا وان كان المستند ظنيا وحرمة
مخالفته فلا يتجه انه لو كان لا زعاف الاجماع
لكان هو الحجة فيكون الاجماع حشوا
قوله بلا مستند خطاء اى حرام فلا يقدم عليه
عدل والاصار فاسقا فلم يصلح اهلا للاجماع
قوله بان يلهموا قد يقع كما لا يقبل التواتر
عن غير محسوس لا يقبل الاتفاق عن
الالهام قوله كالاجماع على اكل اه اى قياسا
عليه بجامع الاتفاق والجواب ابداء الفارق
وقد يستدل بان انتشار المجتهدين في الافاق
يمنع نقل الحكم اليهم عادة فيمتنع الاتفاق
ويجاب بانه لا منع في المتواتر كالكتاب و لا
في اوائل الاسلام لقلة المجتهدين وتقارب
بلادهم ولا يبعد الجد في الطلب ان الوره اه

حجة فيه ولم يذكر المصنف في شرحيه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده
هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في التكوين
وعلم انه اى الاجماع قد يكون في امر دنيوى كتدبير الجيوش والحروب وأمور
الرعية وديني كالصلوة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته اى الاجماع عليه
كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي امر المأخوذ في تعريفه لذلك
اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع
والا لزم الدور ولا يشترط فيه اى في الأجماع امام معصوم وقال الروافض
يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له
ولا بد له اى للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الأجتهاد المأخوذ في
تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز
ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع
صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدى في قوله الخلاف في
الجواز دون الوقوع (مسئلة) الصحيح أمكانه اى الاجماع
وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة
في وقت واحد وأجيب بان هذا الاجماع لهم عليه لاختلاف شهواتهم

ودواعيهم لخلاف الحكم الشرعي اذ جمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد
امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول الآية توعد
فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم
فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم
والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كأن
صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من ان يشذ منهم احد لاحالة
العادة خطأهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه
فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي و
الآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع
عن قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد
على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث
في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين
لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع
بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما

خارقان مطلقا اى ابد الان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع

العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على

امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن

حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل

يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه

القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك

التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى

وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق

فى بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون

الخالة او العكس وقد اختلفوا فى توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة

فيه او فى عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث احدهما دون الاخرى خارق

للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون

الحلى المباح وعليه الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل

موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز

احداث دليل لحكم اى اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة لحكم

لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات اذ لم
يخرق ما ذكر ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة
غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين
المتوعد على اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم
لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وقد علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن
الائمة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع
من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما
يصدق الاجماع بهما وهو اى امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث
الترمذى وغيره ان الله لا يجمع امتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع ذلك لانتفاء صدق الامة وقت
الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما
يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها اى الامة في عصر على جهل
ما اى شئ لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه
لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها
فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل

قوله فيمتنع قطعا اى لامتناع الامتثال بدون العلم به فمعنى المراد بقوله كلفت التكليف فى الحال وقد يقال يمنع لامتناع تكليف الغافل وفيه ان المكلف ليس بغافل الا ان يعم من الحكم ثم المراد بقوله قطعا نفى الخلاف ممن يعتد به والا فينافى ما سبق من حكاية قول الجواز بقاء المجمل غير مبين وان كلف بمعرفته و لجواز تكليف الغافل فى متشابهتين قضيته انه لو لم يكونا متشابهتين كمسئلتين تتعلق احديهما بالزكاة والاخرى بالحج جاز الاتفاق على الخطاء اجماعا وهو كذلك كما قاله القرافى فاندفع القول بان قوله متشابهتين لمثل لا للتقييد فى لانتفاء الخطاء قد يقال المذكور فى الحديث الضلالة وخطاء الائمة عن اجتهاد ليس ضلالة والا لما كانوا ماجورين فالاولى ان يقول بدل قوله لانتفاء للاتكون الخطاء سبيلا لهم تامل فى مغيا بوجود الثانى اه قضيته ان الثانى ناسخ للاول وهذا انما يتم لو جوز النسخ بعد انقطاع الوحى وهو ممنوع على انه يلزم اتباع غير سبيل المومنين فى الاجماع الثانى بل فى الاول ايضا فى لاستحالة ذلك اى للزوم حقية النقيضين ولاستلزام خرق الاجماع القطعى ومن هذا يعلم ان بناء قوله لا يعارضه على حرمة خرق الاجماع حاجز خلافا لما سيذكره الشارح قوله وان مرا فقته اه وقد مر ان موافقة الاجماع لخبر لا تدل على صدقه وهو يستلزم عدم الدلالة على انه عنه فما ذكره هنا مستغنى عنه ثم اختلف الخط فى الموضعين فى فان وجد فلا اى وان ذلك الخبر متواترا لجواز عدم بلوغه الى المجتهدين او عدم تذاكره لهم ای القرینة

الشخص ما يختاره من قول او فعل و عدم العلم بالشئ ليس من ذلك اما

اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا فى انقسامها فرقتين

فى كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطئ فى مسئلة من

المسئلتين تردد للعلماء مثاره هل اخطات نظرا الى مجموع المسئلتين

فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق او لم تخطئ الا بعضها

نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الامدى وقال

ان الاكثرين على الاول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الائمة

لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى ابى عبد الله فى تجويزه

ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثانى و انه اى الاجماع

بناء على الصحيح انه قطعى لا يعارضه دليل لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض

بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون

فى مقابلة القاطع وان موافقته اى الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه

لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه

بل ذلك اى كونه عنه الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له

من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك

لا ابطالية اه والالزم منافاة ما بعدها لما قبلها وههنا ليس كذلك ولو ترك منهما اه قد يقال فليجعل ان بكسر الهمزة والجملة غير معطوفة فلا تسامح ولا حاجة الى تركهما المعلوم من الدين اه اى المعلوم كونه من الدين بعلم يكون كالضرورى فى عدم قبول التشكيك فلا ينافيه قول الآخرة ان الاحكام الشرعية نظرية لا توقف الا بدليل سمعى كافر قطعا اى سواء كان فيه نص او لا وهو مخالف لما فى اللب وشرحه وعبارتهما كافر قطعا ان كان فيه نص وكذا ان لم يكن فيه نص فى الاصح وقيل لا لعدم النص يستلزم تكذيب اه الاستلزام مم اذا كان الجاحد جاهلا بكونه مجمعا عليه نعم لو قيل بانه كافر قضاء لا ديانة لكان متجها جاحده كافر اى اذا لم يكن الجاحد مؤولا بتأويل غير قطعى البطلان او بعيدا عن العلماء بحيث يخفى عليه ذلك والا فلا كفر

ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين

على ما قبلها وان لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما

انه وان سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة) جاحد المجمع عليه

المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من

غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلوة والصوم وحرمة

الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم

فيه وما اوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد

لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل

البيع جاحده كافر فى الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه

وفى غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا

لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بان لا يعرفه الا الخواص

كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق

بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم

كما رواه البخارى ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد

قطعا الكتاب الرابع فى القياس من الادلة الشرعية وهو

بجحده لانه ليس فيه تكذيب كما صرح به ابن حجر فى التحفة وقضيته ما فى التحفة ان الشهرة لا تكفى فى التكفير ما لم تصل الى حد الضرورة فالمعتمد هذا قوله وقيل لا ولا يكفر جاحده هل ولو كان الجاحد من الخواص يحتمل ان يقال لا لان الخفى بالنسبة اليه جلى او نعم لان لانتفاء الضرورى فيه لا يعد تكذيبا الى الله ذى الجلال كتبه مسعد المسكين الاثيم الجانى اللهم انا نسئلك ان توفقنا على الخير والصلاح وارشاد عبادك الى ما فيه خيرهم اللهم يا ربنا ومولانا اعنا ووفقنا على كتب العلوم ولا تسلبنا ايماننا يا مهيمن يا مجيد بحق حبيبك سيدنا محمد عليه وعلى آله وصحبه الصلوة والسلام الى ان لا يبقى فى الاكوان احد وكان اليوم يوم الثلثاء من العشر الثانى من جمادى الاول وكنت بسليمانيه فى خانقاه حضرة مولانا قدس سره ١٣٤٣

نبه بقول الشارح فى تعريف القياس ... الاحكام ... بالحمل الذى هو صفة المجتهد ... للشيخ ... ان القوة ... ويريد ... فى ...

حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اى الحاقه به فى حكمه لمساواته
مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثانى فى علة حكمه بان توجد بتمامها
فى الاول عند الحامل هو المجتهد وافق ما فى نفس الامر ام لا بان
ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص بحدود
بالصحيح اى قصر عليه حذف من الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول
حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس الامر والفاسد
قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح فهو اى القياس حجة فى الامور
الدنيوية كالادوية قال الامام الرازى اتفاقا اسنده اليه ليبرأ من
عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق
لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه
مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه
ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث
بالاسما اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم
ذلك ومنع داود غير الجلى منه بخلاف الجلى الصادق بقياس الاولى
والمساوى كما يعلم مما سياتى واقتصر المصنف فى شرح المختصر على انه لا ينكر قياس

قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل

كما سيأتى ومنعه ابو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص و

التقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك فى

بعضها فيجرى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب

القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على

القاتل خطأ فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير

الحجر عليه فى جواز الاستنجاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر

القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر

وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة

على الكفارة فى تقديرها على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد

كما فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر فى الذمة

واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

اى دون تعيين القدر الذى هو المقيس فلا يتجه ان التفاوت ثابت بالنص فالقياس مستغنى عنه

ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد فيها

نص فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس

فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فى ما اذا وقعت تلك المسئلة

ومنعه قوم فى الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان

تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط

والمانع لاخصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها

عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله

فى السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى

طبعا ومنعه قوم فى اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء

القيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعى تتوفر على نقل

اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التى هى من

ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه

ظاهر ومنع قوم القياس الجزئى الحاجى اى الذى تدعو الحاجة الى مقتضاه

اذا لم يرد نص على وفق مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن

للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضى منعه لانه ضمان ما لم يجب

وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم

لكن بعد قبض الثمن الذى هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا

والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا ان يعبر قوله

قوله الحاجة بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة ماخوذة من
ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله
عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه فى زمانه او عموم الحاجة الى
خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان
الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثانى من المسئلة ومنها وهو
مثال للاول صلاة الانسان على من مات فى مشارق الارض ومغاربها
وغسلوا وكفنوا فى ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الرويانى
لانها صلاة على الغائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلى والمصلى عليهم
ولم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس فى الشق
الاول الاستغناء عنه بعدم الحاجة وفى الثانى معارضة عدم الحاجة له
والمجيز فى الاول قال لا مانع من ضم دليل الى آخر وفى الثانى قدم القياس على
عدم الحاجة ومنع آخرون القياس فى العقليات قالوا الاستغناء عنه
بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك
قياس البارى تعالى على خلقه فى انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية
ومنعه آخرون فى النفى الاصلى اى بقاء الشئ على ما كان عليه قبل ورود الشرع بأن

ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء

يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس

بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس

اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه

لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة

به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول

العامة وفاق عادة و لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار

قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة

والخلقة كاقل الحيض والنفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس

لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد

يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك

معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام

صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة

له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم

لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على المنسوخ

فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم
الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للحنفية في جواز
القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس النص على
العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في جانب
الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا
للبصري ابي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا
ذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم
انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون ادفع
في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه
امر به في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما
يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد ما تصدق عليه العلة
والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله
عن كل فرد ما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد ما يصدق عليه
المعلل واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك
بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر

عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها

فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اي المعبر

عنه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور وسياتي

ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتاتى فيه القول بانه دليل الحكم كيف

ودليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث وكذا

على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد

الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من

ان الاصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال

فيهما اقرب كما لا يخفى ويكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان

كان عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما او

علم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في قديم

ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او

شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم

اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند

الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني

وعند الثانى لا يقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق

على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا و ما اشترطاه مردود

بانه لا دليل عليه الثانى من اركان القياس حكم الاصل و من شرطه ثبوته

بغير القياس قيل و الاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثانى

عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل

فى الاول و عند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل و الفرع

فيه فى علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلوة فى اشتراط النية

بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر و هو لغو للاستغناء

عنه بقياس الوضوء على الصلوة و مثال الثانى قياس الرتق و هو انسداد

محل الجماع على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام

على الرتق فى ما ذكر و هو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه و القول

بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس

اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس و يدفع بان

كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع فى القياس و الاصل عدم المانع و كونه

غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالى لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على

محله ما يطلب فيه القطع اى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين
واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته
ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز
القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا
بمعنى انه غير شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي
لا يستلحقه الا شرعي ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس
في العقليات واللغويات كما هو ابراز المصنف فيه القيد المذكور لينبه
على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر
للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه
غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا
او اختلفت فان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر
للوسط الذى هو الفرع في الاول والاصل في الثاني فائدة كما يقال التفاح ربوي
قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع
الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز

والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط

الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح

ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم من يمنع عليته فقد ظهر للوسط

بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات

صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على

القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم

دون الكيل والقوت ثم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل و

من شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه

غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا

للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه

غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس

فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على

التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر

الامام الرازي على المقول اولا والامدي ومن تبعه على المقول ثانيا اعني كونه غير فرع

فجمع المصنف بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط

فائدة أخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته

وعلى نفد براعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكى بقيل ويصرح

فيه بطلانا وهم لم يصرحوا به و ان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن

سننه اى خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ

كشهادة خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلا منه رتبة في المعنى

قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه

المناسب لذلك من الدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة

خزيمة رضى الله عنه رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم

ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال هل شهيد يشهد علي فشهد عليه

خزيمة ابن ثابت اى دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك

على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك في ما جئت به وعلمت انك لا

تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه

هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته

شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي

صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكم اى الاصل

شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس

اى لانه يحتمل الاول مع تفسير الثاني ... على الاحتمال لا ... معنى للفاعل ... المعلوم او يعقل فيه ولا ... الصلوة او يعقل معناه ... اختصاصه مما هو ... ان كان مفيدا اختصاصا بشهادته ... الحكم وحده او مع النص معناه ... لا يعقل ... ما نع التعدية ... للاختصاص ... الشهادة ... لكن لا يتعدى ... اى الفرع ...

وقد يقال اقترانه بما قبله يدل الا ... التصديق علة لهذا الحكم ... خلا الاقتران من الفائدة ... يعلم من مسلك الايماء ... يدل على المعنى الذي لا يتعدى ... فقط وما نفاه الشارح ... المتعدى لكنه مخالف ... الشارح ولما ذكرنا من ... كونه مثالا لما لا يعقل معناه اى الفرع ...

بل الاظهر انه لو شهد على زنا شخص ... كفت شهادته وهو مخالف ... بقوله فجعل الخ اى الفرع ... هل المراد في ما يثبت ... كما هو المتبادر من الواقعة ... او مطلقا حتى لو شهد على ... زنا شخص قبل اى الفرع

ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله

ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه

الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسياتي من شروط

العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابله

المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا لما يفهم من العلة

السابقة في التوجيه وان المصنف ما يظهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل

المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم متفقا عليه والا فيحتاج

عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت

المقصود قيل بين الامة حتى لا يتاتى المنع بوجه والاصح بين الخصمين

فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين

فقط اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين

وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له

فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على

حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه

عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اي القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب

الاصل سمى بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان

الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها فى الاصل كما فى قياس ان تزوجت

فلانة فهى طالق على فلانة التى اتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد التزوج

فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه

والحنفى يمنع وجودها فى الاصل ويقول هو تنجيز فتركيب الوصف سمى القياس المشتمل

على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى الاصل

اى اذا انتفى علة الحكم فى الفرع

ولا يقبلان اى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الاول وفى الاصل فى الثانى

خلافا للخلافيين فى قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل

اى سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلم اى سلم وجودها

لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه

المناظر انتهض الدليل عليه فى الاول فان لم يتفقا اى الخصمان على الاصل من حيث

الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله

فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل

صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط فى القياس الاتفاق اى الاجماع

على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل

على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق

الاتفاق على وجود العلة خلافاً لمن زعمه وانما فرق بين المسلكين لمناسبة التعليل الثالث من اركان

القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالاصل بانه دليل

الحكم ومن شرطه اى الفرع وجود تمام العلة التى فى الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار فى قياس

النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن

قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت اى العلة قطعية

بان قطع بعلية الشئ فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعى قياسها

حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية

بان ظن علية الشئ فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع فقياس الادون اى فذلك القياس ظنى

وهو قياس الادون كالتفاح اى كقياسه على البر فى باب الربا بجامع الطعم فان العلة عندنا فى

ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته

فى البر المشتمل على الاوصاف الثلثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها

كما تقدم والاولى اى القطعى يشمل قياس الاولى والمساوى اى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل

او مساويا كقياسى الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم فيهما

وتقبل المعارضة فيه اى فى الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا

تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج

عما قصد من موافقة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل

لا اثبات مقتضاها كما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من وصف

وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء

فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد

الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعترض موقت بوقت صلاة من الخمس

فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضي خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل

كما يقال اليمين الغموس قول ياثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول

مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة المذكورة

زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف

المعارض بمرجح ما اي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة

حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع

بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء وقيل

يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ فلا

حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات

وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عدها الآمدي

هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقدم القاطع

على خلافه اى خلاف الفرع فى الحكم دونا اذ لا صحة للقياس فى شىء مع قيام الدليل

القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم

على القياس كما تقدم فى مبحثه وليسا الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد

من عين او جنس اى عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه

بالنسبة الى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر بجامع

الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة

فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها

جنس لاتلافهما ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل

بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا

ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية

للاب والجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال فان خالف

المذكور ما ذكر اى لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع فى الاول

وانتفاء حكم الاصل عن الفرع فى الثانى على ان اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه

بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها

المقصود بالذكر هنا لو في برهمع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما
عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي في علته
علة الاصل في ما يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل
في ما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة في ما ذكر ببيان
الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة
وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من
اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفقد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم
ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة
فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق)
للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوزي) دليلين
مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزوه وتفيد القياس
عنده معرفة العلة ولا بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس الا
لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضته
له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في الظهور كقياس الوضوء

على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به

بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل و

هو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال

الشافعي للحنفية طهارتان انى تفترقان لتساويهما في المعنى وجوزه اي جوز

تقدمه الامام الرازي عند دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور

المذكور وبناء على جواز دليلين على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن

بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء

الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في

قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود

ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم

ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق

والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا

تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه في حكمه اي لا

يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او

احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في اشتراطهما انتفاءهما مع

تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو

عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة بعد بخلاف قول ابى عبدالله

السابق واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم فى نفى

المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا

الرابع من اركان القياس العلة وفى معناها حيثما اطلقت على

شىء فى كلام ائمة الشرع اقوال ينبنى عليها مسائل تاتى قال اهل الحق

هى المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اى علامة على حرمة

المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية

فى قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفد بقيد كون محله اصلا

يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له هو العلة اذ هى منشأ التعدية

المحققة للقياس وقيل العلة المؤثرة بذاتها فى الحكم بناء على انه يتبع

المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالى هى المؤثرة فيه

باذن الله اى بجعله لا بالذات وقال الآمدى هى الباعث عليه وقال

انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الاصل ثابت بها اى انها باعث عليه

وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر فى مراده

مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما

نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ونشدد النكير على من فسرها بذلك

لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث

اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله تعالى وسياتي

الدفع لا يتوقف ورده والرفع لا ثبتة وصوره

بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع

والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا

ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع

ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح

ويرفعه اذا طرا عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه

من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا

مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون

في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب

بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر

اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن

المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة كشعر بحرمته بالطلاق

وحله بالنكاح كاليد وقيل لا لكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة

ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما اخر وثالثها

يكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف

وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل

الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل

الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فمقابله المانع

من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو المفصل في

المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال

فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان

انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط

فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء

جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب

القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو

كثير ولا ارب للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي

شروطا فيه ويؤول الخلاف الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على

على حبس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازى كالماوردى عن بعضهم

فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة

وكانها تصحيف فى نسخته كما قال المصنف قال اى الامام ولا اعرف

لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وتانيث العدد عند

حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن

الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اى بسبب العلة اشتمالها

على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة

كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل

العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد

يقدم عليه توطينا للنفس على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من

القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص

بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة

وجوب القصاص بعلته فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى

وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله

تبعث على الامتثال اى حيث يطلع عليها وسياتى انه يجوز التعليل بما

لا يطلع على حكمته ومن ثم اى من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة
المذكورة اى من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها
كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف
وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب
وهى الاستغنا بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه
الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه ومن
شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر فى جواز القصر
مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز
كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت
لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما
فى الثبوتى وفاقا للامام الرازى وخلافا للآمدى هذا انقلب
على المصنف سهوا وصوابه ما قال فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا
للامام الرازى اى فى تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة ان يقال
ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك
وانما يصح بالكف عن الامتثال الذى هو امر ثبوتى والخلاف فى عدم المضاف كما

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدي انما منع العدم المحض اي المطلق
واجاز المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما
جزؤه عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي
كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا
تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل
الثبوتي بالعدمي ان يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره
كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي لا لابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب فيجري جواز تعليل الثبوتي به
الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي
بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس
اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم منه ذلك انه لا تخلو علة
عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و
صاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت

أذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل
منه في سفينة فقطعت مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر
في سفره هذا على رأيهما دونهم والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل نص
منعها قوم من ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص
او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها ونقل القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق
على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف
فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح جوازها
مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول
ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها
له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها
بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد
الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول
معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تتعدى لها اي للعلة عند كونها
محل الحكم او جزئه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف
غيره به لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه

بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج

من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين

بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه

كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما

ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح

التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة

بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمى وفاقا لابى اسحق الشيرازى

وخلافا للامام الرازى فى نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له

بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا الخلاف مسمى كونه

مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق

والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ من الصفة كالبياض

فشبه صورى وسياتى الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا

لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد ولدعوى وقوعه كما فى اللمس

والمس والبول المانع كل منها من الصلوة مثلا وجوزه ابى فورك والامام الرازى فى العلة المنصوصة

دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة

عند الشارع فلا يقتضى استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله

بالعلية وأجيب بأنه يقتضى الأستقلال بالأستنباط ايضا وحكى ابن

الحاجب على هذا ايضا أى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لأن

المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتى بخلاف المستنبطة لجواز

ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف

هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا

مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا الوقوع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب

على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من اسباب

الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أى الحكم المستند الى واحد منها

غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز فى التعاقب دون

المعية للزوم المحال الآتى لها بخلاف التعاقب لان الذى لو جد فى

الثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا

للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشىء باستناده الى كل

من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منها وغير

مستغنى عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل فى

في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر

المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم

في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة

لعلم به فلا على المنع حيث قيل به فما يذكره المجيزون من التعدد اما ان يقال

فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او

يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار

وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق

اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلوة وغيرهما كالطواف و

قراءة القرآن اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط

المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها

فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز

تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا

لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا

بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء

الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة

ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف

لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا للقوم في تجويزهم تأخر

ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر

فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل

استنبطت منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل

الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج

قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين

قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز

فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية او لامستم النسا

بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النسا المحارم فلا ينقض

لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم

وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن

بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع

من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم

ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله

وقوله لا التعميم اى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحابى

لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب

أيضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة

بمعارض مناف لمقتضاها موجود فى الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا

بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان عين

فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض

فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهذا مثال للمعارض فى الجملة

وليس منافيا ولا موجودا فى الاصل قيل ولا فى الفرع اى ويشترط ان لا تكون

معارضة بمناف موجود فى الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم

فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت قال المصنف

مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض

الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال

للمعارض فى الجملة وليس منافيا و انما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت

الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة وهذا شرط

لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذ من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح

في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي

فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل

بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانها

مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها

فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث

ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل

ومثال مخالفة الاجماع قياس صلوة المسافر على صومه في عدم الوجوب

بجامع المشقة فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا

تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل

النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل

بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للآمدي في هذا الشرط

وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي وانما يتجه بناء

ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم ومن

شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من

منشاء التعدية اه اى منشاء جعل الحكم متعديا من الاصل الى الفرع وقد يقال ان التعدية ح من ثمرات القياس لا محققة له والجواب ان محققة اسم مفعول وقد يجاب تارة بان التعدية بمعنى الحمل والالحاق وهى نفس القياس واخرى بان محققة اسم فاعل على صحة للمحقق وبحثه على الاول مع انه معنى مجازى انه لا يقال لنفس الشيء عرفا انه محقق له ان اللائق ح ان يقول الشارح لان العلة منشاء القياس الذى وعلى الثانى مع لزوم الفصل بين الصفة والموصوف انه لا يوافق قوله فكذا منشاء الخ ٥ المبهم المشترك اه قضيته انه لو لم يشترك لم يكتف به وهو كذلك لان الكلام فيما هو منشاء الالحاق هذا ورد بانه لو اكتفى بالمبهم لكان العامى مساويا للمجتهد فى اثبات الاحكام بان يعلم مساواة فرع لاصل من اصول فى وصف عام فى الجملة ٥ قال لا يجوز اه مشعر بانه شرط التعليل لا الالحاق الا ان يقال انه

من امر مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ التعدية المحققة

للقياس الذى هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق

له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق

بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازى قال لا يجوز التعليل

به خلافا لبعض الفقها مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى فى المحل

اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه ينازع فى كون الملك مقدرا ويجعله

محققا ثم عاد ورجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى

فيمتنع الالحاق به كما قصده المصنف ومن شروط الالحاق بالعلة

ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء

حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث مسلم

الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى اثبات

ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه

بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ

فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى

قياس القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء

يمنع التعليل الى نفيه ٥ ويجعله محققا اه قد يقال لا منافاة بينهما لانه مفروض باعتبار الوجود المحمولى محقق باعتبار الرابطى ٥ يعلل به اه اى بالضرورة ليوافق قوله لا يجوز فهو قضية موجهة وصدق السالبة لانتفاء الموضوع ٥ فلا حاجة اه فمع هذا قول الفقهاء فى الفروع نص فى الحديث على البر ويقاس عليه ما فى معناه من المطعومات عبث صحيح قاله الشهاب لكن رجح القاضى فى شرح اللب مقابل المختار فليكن قولهم مبنيا عليه وما يقال انه ح يلزم الترجيح بلا مرجح مندفع بان التنصيص عليه بخصوصه مرجح لكونه اصلا اى القوه دى

متعلق الرازى ويمكن خلافه ابن القوه دى

اى فهم شرط الالحاق ابن القوه دى

على انه يلزم الترجيح بلا مرجح بالنظر الى الشق الاول ودون الثانى ابن القوه دى

اى لترتب الحكم فيه على الوصف ابن القوه دى

وهو ضعيف اه اعتذر عن الشافعية في قولهم بعدم نقض الوضوء بالرعاف والقيء في العلة الخ قيدها بالمستنبطة بقرينة مقابل الصحيح فانه قال يشترط القطع في حكم الاصل الذي استنبطت العلة منه بان يكون تدبيقه القطع به لا ينفي عن كون الدليل قطعي المتن وحمله على قطع الدلالة لا يوافق قوله من كتاب الخ هذا ومثل الكتاب الاجماع القطعي ولا الانتفاء لو اخره عن قوله ولا القطع لكان انسب ولم يحتج الى زيادة لفظ القطع فيه كانه يقول تدبيقه لا دخل للظن بها في ضعف الظن بعلية العلة على ان مدعاه متوقف على لزوم الاضمحلال لا امكانه او وقوعه في بعض الاوقات تامل من النص متعلق بالمستنبطة وقوله في الاصل متعلق بمقدر صفة النص وقوله بان علل تصوير المخالفة ابن القره داغي

بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغنا

عن القياس بالنص لا يوجب الغائه لجواز دليلين على مدلول واحد و

الحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط

في العلة المستنبطة القطع بحكم الأصل بان يكون دليله قطعيا

من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له

ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل

لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول

الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب

الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة

المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند

فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور

اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الآتي لم يبنى على التعليل بعلتين

ان قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفائه

والا اشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف

بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها

حيث وصف اي اعتبر فيه منافاة مقتضاه لمقتضى علة المستدل بالنسبة الى الاصل واما بالنسبة الى الفرع فقد لا يكون منافيا فيكون عدم اشتراط انتفائه مبنيا على التعليل بعلتين وقد يكون منافيا فيدخل في القياس المركب الاصل فلا يقبل بالنظر اليه ويقبل نظرا الى الاصل ومن هذا يعلم ان ترجيح عدم الانتفاء لا ينافي ترجيح مقابله بقوله ولا تكون المستنبطة معارضة الخ ولا ما ذكره من عدم قبول القياس المركب الأصل ابن القره داغي

لانيافي الاخر لان كلا منها يدل على ربوية البر في التفاح اي والجص فعندنا ربوي للكيل وعنده ليس ربوي لانتفاء الطعم فيه في ثبوت مدعاه اه وهو حكم الفرع فكلمة من للتعليل او المعنى مدعاه الناشئ من الخ فانه مع قول الناظم هنا مبني على اشتراط انتفاء المعارض واما مع عدمه فيجوز كون كل منهما علة انتهى وحمد منه ان المدعى هو احد الوصفين بالنظر الى الاصل وليس كذلك وقيل يلزمه قد يقال لان النزاع بالنسبة الى حكم الفرع فالحق مع هذا القائل والا فلا وفيه ان مدعى المعترض هو ابطال حكم الفرع كما يحصل بنفيه عنه يحصل بالمعارضة لكن بالاول صريحا وبالثانية ضمنا ليفيد انتفاء اه قد يقال اذا حصل الهدم انتفى الحكم عن الفرع من حيث ان المستدل اثبته بالقياس بل مطلقا لان التعارض يستلزم تساقط وصفيهما

وثالثها يلزمه اه الاول وثالثها ان لم يصرح ليكون بمنطوقه موافقا للاول وبمفهومه للثاني كما هو دأبه لانه بتصريحه اه قد يقال القصد الاول عدم لزومه من حيث انه معارض فالنزاع بينه وبين الثالث لفظي يشهد لما اه الاخصر الاوضح يشهد باعتبار ما عارض به ابن الوزة كاتبه عبد الكريم

لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف بالنسبة الى الاصل ولكن
يؤول الامر الى الاختلاف بين المناظرين في الفرع كالطعم مع
الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة
اليه ولكن يؤول الامر الى الاختلاف (بين المتناظرين) في التفاح مثلا فعندنا هو
ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل
ليس بربوي لانتفاء الكيل وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من
احد الوصفين الى ترجيحه على الآخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف
الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول
مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة و
قيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو
المقصود وثالثها يلزمه ذلك إن صرّح بالفرق بين الاصل والفرع
في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه (بالكيل)
لانه بتصريحه بالفرق التزمه والا لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا
لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به باعتبار
على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته لان يقول العلة في البر الطعم

ق بدليل اللزاه بحجه انه يجوز كون العلة في الملح هو الكيل او الوزن فلا يدل على علية الطعم وان القوت غير معتبر فيها فلو قال بدليل حديث الطعام بالطعام مثلا بمثل لكان اوفق وكاف في حصوله اه مبني على انها راجعة الى منع صلاحية علة المستدل للعلية بسند جواز كون العلة ما ابداه المعترض والا فالمعارضة غير مقبولة بلا دليل ق وكان يقول اه مثال فرضي اذ الجوز غير مقتات فلو قال معارضة الطعم لكان اولى ق في شيء متنازع فيه للقوت والكيل وقوله بالكيل صلة المعارضة ق والقدح اه قد يقال القدح داخل في المنع لانه منع للقضايا الضمنية مثل ان ما ابداه المعترض وصف ظاهر او منضبط فلو اكتفى عن ذكره بالمنع لكان احسن ق وبينا استقلال اي الاستقلال في العلية وهو يبطل علية وصف المعارض سواء ادعى انه جزء العلة او تمامها لامتناع كل منهما مع استقلال وصف المستدل لان هذا الدفع مبني على امتناع التعليل بعلتين وبهذا

دون القوت بدليل الملح فالتفاح ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وببيان استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال

ينتفع ما قاله ان قوله باستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بالابداء ان وصف المستدل جزء من العلة وجزؤها الاخر وصف المعترض انتهى وقد يجعل الاستقلال على وجوده مع الحكم بلا وصف المعترض وهو مع كونه خلاف الظاهر يأباه بناء الدفع على ما ذكر ق ما عداه اي وصف المستدل لا يدل عليه كلام الكمال حيث قال لم يقل استقلال وصفه لئلا يتوهم انه لا نظر الى انتفاء وصف المعارض في الصورة التي ابداها المستدل وغيره فقوله الاتي ولو قال الخ مقيد لا هنا فلا فالمراد على ما زعم انه لا فرق بينهما ابن القره داغي

فقال فثبتت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى

هو بصدده الدفع عنه الى النص واعاد المصنف الباء لطول الفصل

ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم فى هذه الصورة مع انتفاء وصفك

الذى عارضت به وصفى عنها لم يكف فى الدفع ان لم يكن اى يوجد

معه اى مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها

لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل

فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه

المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل

بعلتين وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم

الكفاية الذى اقتصروا عليه وعندى انه اى المستدل ينقطع

بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض

فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف

الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل

بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره

تقوية للاول ولو ابدى المعترض فى الصورة التى الغى وصفه فيها

قوله وزالت الخ هذا لا يتم على ما رجحه المصنف من امتناع التعليل بعلتين لانه اذا علل باحدهما لم يحتج لم يبعد الفائدة التعليل بالاخرى حتى تزول فائدته قوله او دعوى من سلم اه الاول والاخصر والاوضح ان يقول او دعوى ضعف المعنى اذا سلم او وجود المظنة لم تم المراد بمن سلم هو المستدل فالكلام من اقامة المظهر مقام المضمر وقوله لوجوده متعلق بالمعلل والضمير فيه عائد الى الحكم اى المعلل وجود الحكم بالمظنة ويجوز تعلقه بالمظنة والضمير للخلف وقال القاضي هو علة لقوله سلم والضمير للخلف وقوله ضعف المعنى مفعول لقوله دعوى يعني اذا جعل المعارض الخلف مظنة شئ كالمستقر وسلم المستدل وجودها في محل الحكم لم يفد الغاء الخلف بضعف الحكمة فيه في صورة لعدم تاثير ضعف المعنى والحكمة في المظنة

المستدل ما اى وصفا يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع

اى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر وزالت فائدة الالغاء

وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول

ابن الحاجب فسد الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى

قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده

ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المستدل

للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى

المظنة فيه خلافا لمن زعمها اى الدعويين الغاء للخلف بناء في

الاولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في

المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما

اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الاول

مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال يصح امان العبد للحربي

كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان

من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما لانها مظنة

فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده

فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال

اتفاقا فيجيب المعترض بان الأذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه

في النظر في مصلحة القتال والأيمان ويكفى في دفع المعارضة رجحان وصف

المستدل على وصفه بمرجح لكونه انسب منه وصف او أشبه بناء على

منع التعدد للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى على

ما صححه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد

يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع وان

اتحد ضابط الاصل والفرع كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني

بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان

الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا

المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه

وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد

على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا

الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة

بطريق فيسلم ان العلة هو القدر المشترك فقط كما تقدم في كتاب

ق واما العلة اه الاولى والعلة اذا كانت اذ لا ربط لما بعد اما بما قبلها الا ان تجعل مقابلا لمحذوف اعني اما العلة التي هي لثبوت الحكم فمعلومة مما مر ق بان كانت علة اه قضيته ان احد الامرين لا يكون علة لثبوت الحكم لان انتفاء الحكم لا يكون معلولا الا لاحدهما حتى يتجه ما قاله الشهاب من منع الحصر بسند جواز كون العلة انتفاء المقتضي واجاب عنه سم بان اذا للاهمال فتفيد انه قد يكون معلولا لاحدهما وفيه ان التالي في الشرطية حقيقة قوله فلا يلزم الخ والشرطية المتصلة المهملة الموجبة تفيد تحقق التالي على بعض الاوضاع مع المقدم واين هذا مما ذكره ق فلا يلزم اه لانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فنع علته اولى ق واجيب بانه اه هذا الجواب على قول المصنف من تصحيح امتناع تعدد العلل الا ان يحمل على الجواب

الالزامي وهو غير مناسب من حيث ان المصنف هنا مدع وان ناسب من حيث انه مانع ق فلا يجب عليه اه اي يصح القول بان علة لعدم وجوب الرجم عدم الاحصان وقد يقال اذا لم يوجد المقتضي لزم حل الزاني والقائل على ما هو بالقوة وح تعقل العلية لهما بعيد ق الدالة اه اشارة الى ان اضافة المسالك للدال الى موصوف المدلول ق على ان العلة اه اي العلة لسببية الغضب لحرمة الحكم بين اثنين تشويش الخ وهو ضابط لحكمة الميل عن الحق فالاجماع هنا دليل على العلية لخطاب الوضع واما علة نفس الحرمة فهو الغضب كما يشير اليه في مسلك الايماء فما هنا دعا فيه لا يتوارد ان على محل فاندفع قول الناصر ان ما هنا لا يلائم وان التشويش ليس ضابطا للحكمة ق تشويش الغضب اه تقدم في الجهة العائدة على الاصل بالتعميم ان العلة تشويش الفكر وانه يشمل غير الغضب ايضا فهو لا يوافق ما هنا وما يأتي ق لتقدمه اه لدلالته على تقدح في النص بنحو ضعف او نسخ ق وعكس البيضاوي اي في الجملة اذ الاجماع في كلامه ثالث لا ثان أي النوع

لامع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة

اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول وفيها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا

وفي واذن اه اما مبني على قول الاخفش بانه حرف للتعليل دائما او على ان اللام المقدرة عليها على تقدير كونها مصدرية للتعليل
بخلاف ما عطف اه النفي المستفاد من المخالفة متوجه الى الاشارة او الى المشار اليه لكن بالنسبة الى الامثلة لا المثل له
فلا ينتقض بقوله والظاهر ان مقدرة اه اي هاهنا الظاهرة لاحتمال تقدير غيرها لا الباء التعليلية في المثال فالباء
اي هاهنا لان التعليل معنى مجازي لها بناء على ان حقيقتها الالصاق والمعاني الباقية راجعة اليها
لاحتمال غلط الراوي في فهم العلة وهو في الفقيه ابعد ولهذا فرق بينه وبين غيره فالراوي الفقيه اه غيره
في الحكم اي المحكوم به او متعلق الحكم لان
متعلق بالفهم ابن القره داغي

المسبب كذا لمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل

ذلك كتبنا على بني اسرائيل، كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم،

اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المصنف

بالفاء هنا وفي ما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف

ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا

كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات

الى النور، فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل

حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالباء

نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت

لهم اي منعناهم منها للظلم فالفاء في كلام الشارع وتكون

فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته

ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم

القيمة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك في الحكم فقط

كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد

حكمة في نحو على اعتبار المثال
والمراد من الوصف ها هنا في المثال المذكور
من الضابط والحكمة وبطانه حكمة والعلة من الموت
العلة لانه يبعث
لان قوله انه يبعث في الاحكام ابن القره داغي

ق الوصف الذى اه اى بل ما هو متعلق الحكم وهو السجود المأخوذ من فسجد فلا ينافى كلامه لقول الاصوليين انها فى كلام الراوى تدخل على الحكم بقى انه استدل على دخولها فى كلام الشارع على الحكم والوصف بان الباعث على الشئ متقدم تصورا متأخر وجودا فيجوز دخولها على الوصف لتأخره خارجا وعلى الحكم لتأخره ذهنا وهذا الدليل جار فى كلام الراوى فلعل اقتصارهم على ما ذكر لعدم وجدان مثال دخولها على الوصف ق فالفاء اه اى فيصح عدها من مسالك النص وان جعلها البيضاوى من قبيل الايماء فما لفته المصنف له غير قادحة ق لغير التعليل اه اى الافادة معنى غير التعليل فلا ينتقض بكى لانه اذا كانت مصدرية لم يفد معنى على انه دال على التعليل ح بواسطة اللام المقدرة ق ومنه ان اه الخ اذ او تعت بعد جملة مثلا وقد يقال ان دلالته على التعليل بقرينة السياق والكلام فى الدال عليه بوضع ولو مجازا فتأمل ق الاصوليون اه اى اكثرهم فلا ينافيه ذكر الامام والآمدى لان ق لمجرد التاكيد اه قد يقال هذا رجح و التعليل رجح فلا تكون نصا ظاهرا فيه ق وبه اقتران اى اصطلاحا فلا مسامحة فى تعريف الايماء الذى هو بحسب اللغة صفة الشارع بالاقتران على انه يمكن جعله مصدر المجهول فيكون صفة الوصف ق ولو كان الحكم اه الغاية مرتبط بما قبل قوله وقيل فلا يرد ان تعريفه صادق على ما كان الوصف والحكم مستنبطين مع عدم كونه ايماء وفاقا بقى انه ينبغى تقديم او نظيره بعد قوله اقتران الوصف وقوله بحكم والا لم يوافق قوله الآتى هو او نظيره ق لو لم يكن اه دليل لكون الايماء من مسالك العلة من تتمة التعريف والضمير فى قوله يكن عائد الى الوصف على حذف المضاف اى لو لم يكن اقترانه به لتعليل الحكم بالوصف كان الخ ولو قال بدل قوله للتعليل الخ لعلية الوصف لكان اوضح ق حيث يشار اه اى انما يلاحظ النظير حيث يشار الخ والا اقتصر على المذكور ومثل له بقوله صلى الله عليه لعمر رضى الله عنه وقد سئله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم ارئيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اتفسد ق اى لو لم يكن اه اشارة الى ان ضمير قوله يكن عائد الى الوصف من حيث الاقتران ق لا يليق اه اشارة الى دليل الملازمة والرافعة مع دليلها مطوية اى القوة دا[illegible]

رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم يكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر انّ المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الآية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاسائته وما مضى فى الحروف اى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال انّ لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف

الثالث من مسالك العلة الايماء وهو

اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اى الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته

بفصاحته واتيانه بالالفاظ فى مواضعها لحكمه اى الشارع بعد سماع

وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال

اعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه واصله فى الصحيحين فامره

بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السؤال عن

الجواب فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره فى الحكم وصفا لو لم

وذلك بعيد لتقدير السؤال فى الجواب

يكن علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين

اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم

بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن

الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر

احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم

جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين

الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال

الثانى حديث الترمذى القاتل لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم

ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة

القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او

تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط

حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير

بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا

اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد

فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه

عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا

ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا طهرن

فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فأتوهن

فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن

لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف

ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شئ

لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن

عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك

قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة

يلي لعليته اه قد يقال فليكن لبيان محل الحكم ويتجه انه لولا كذلك لم ينسب الى القبح من قال اكرم الجاهل واهن العالم لانه حينئذ يكون حكم اكرم نائبا واهن عما ولا قبح فيه لمظنة تفويتها اى العلة هي مظنة لتفويتها وهي الاشتغال بما ينسيه السعي الى الجمعة وليس الوصف هو العلة والاشتغال به حتى يتجه انه متعلق الحكم لا وصف مقترن به وان كان في بعضها اه يعني ان التقدير في بعض الامثلة لا ينافي كونها ملفوظين لان الملفوظ مقابل المستنبط لا المقدر مختلف الترجيح لان الراجح في الصورة الاولى كونها ايماء وفي العكس عدم كونه ايماء والمرجح في الاولى هو الاثبات كما يفيده قوله في تعريف الايماء ولو مستنبطا وفي الثانية هو النفي كما يفيده قوله قيل او المستنبط وبه سيشير اليه بقوله والاصح تنزيلا للمستنبط

بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا و كترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا ولمنعه اى الشارع ما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا و هذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير و عكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلماء خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله

اى بتسمية الملفوظ فلا يرد ان هذا الدليل جار في صورة المستنبط لانه لا ملفوظ فيها فحله مستلزم اه يجوز جعل كل من الحل والصحة علة والآخر معلولا فيصح جعله مثالا للاول وكذا الثاني كما اشار اليه بقوله كحل العقد للانتفاع في شرح قول المصنف في المقدمة وبصحة العقد ترتب أثره اى القدم ...

ان امي ماتت وعليها صوم نذر افأصوم عنها فقال ارأيت لو كان على امك
دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك
اي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه
فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران
فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا ولا يشترط
في الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان
العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث (الرابع)
من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي
لها كأن يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره
ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة
الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على
السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها
بحثت فلم اجد غيرها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه
بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف

الا ظنه فيا خذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اى كل منهما قطعيا
فقطعى اى فهذا المسلك قطعى والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا
والاخر ظنيا فظنى وهو اى الظنى حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره
عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقى
وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم فى الاصل وعليه امام
الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقى الى خطاء المجمعين ورابعها
حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه
فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظنى وصفا زائدا على اوصافه
لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه
كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع
المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة
من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله
فيلزمه ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله
انقطع وقد يتفقان اى المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من
اوصاف الاصل ويختلفان فى ايهما العلة فيكفى المستدل الترديد بينهما

من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان تكون ذاك لكذا فيتعين ان تكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اى من جنس ما علم من الشارع الغائه ولو فى ذلك الحكم لما يكون فى جميع الاحكام كالذكورة والانوثة فى العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد فى جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اى من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه فى الايماء ويكفى فى عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة اى ما يوقع فى الوهم اى الذهن مناسبة لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافى

الثاني لعلية المستنبط كعينه بموافقة التعدية حيث يكون المستنبط متعديا فان

تعدية الحكم محله ابيد من قصوره عليه (الى س) من مسالك العلة المناسبة

والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان الوصف

علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابداء ما

نيط به الحكم وهواى تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين

والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار

في حديث مسلم كل مسكر حرام فهولازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة

وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن

التنبيه من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد في التسمية لحسب

الواقع والافكل مسلك لايتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب

في الحد لكنه حدبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف اقعد

ويتحقق الاستقلال اى استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه

بالسبر لان المقصود ههنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ

من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة

مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء

قوله هو ما يجلب اى من حيث ترتب الحكم عليه فلا يرد ان الجالب والدافع مشروعية لا الوصف فلا يصح قوله ما يجلب الخ قوله وهذا قول من اباه قد يقال فلتجعل النفع والضرر على الحكم والمصالح الراجعة الى العباد وهى مما تقول بها الاشاعرة قوله وهذا مع الاول متقاربان فيه مسامحة والنظر وهذا والاول متقاربان او وهذا مع الاول متقارب هذا ووجه التقارب اتحاد الماصدق وتغاير المفهوم وقضيته عدم قرب البواقى من الاول وليست كذلك ولذا قال القاضى فى شرح اللب بعد ان عرفه بالتعريف الاخير مرجحا له بانه قول المحققين والاقوال متقاربة للاول قوله يحصل عقلا اه من التحصيل فقاعله ضمير الوصف وكلمة ما مفعوله او من الحصول ففاعله ما وقوله من حصول مصلحة اضافة الحصول للصفة الى الموصوف وهو مستغنى عنه ولو تركه لكان اولى قوله اعتبر ملازمه اى ملازمه فى الجملة فلا يرد ان التمثيل للملازم بالسفر غير صحيح لان كلا من السفر والمشقة يوجد بدون الآخر كما فى ذى الوجع الشديد فى الحضر وفى المترفه فى السفر قوله يقينا او ظنا لو قال بدل قوله يقينا الخ دائما او غالبا او مساويا لعدمه او نادرا لكان اخصر واولى قوله اكثر من المقدمين قضيته ان كلا من الحصول وعدمه متيقن هنا اذ لو لم يكن كذلك لم يصح الحكم بان المقدمين اقل فالمراد بقوله او ظنا او غالبا ففيه مسامحة وقس عليه ما بعده قوله محتملا اه ولكان لو ذكر قوله محتملا سواء او نفيه ارجح بدل شكا ووهما تفننا وهذا ويحتمل محمل لان يكون اسم مكان بفتح الميم او اسم فاعل بكسره قوله بان يتساويا يتجه عليه ان تساوى الشاربين والممتنعين كيف والشاربون اقل كما هو ظاهر ولو سلم فالاقدام على الشرب للتكاسل فى اجراء الحد ولو اجرى لكان نادرا اى القوة

فى فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضمهم الشئ الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال فى المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسى من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا اتلقاه عقلا بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع فى شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذى هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول

حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفائه متساويان

بتساوی الممتنعین عن شربها والمقدمین علیه فیما یظهر او یکون نفیه ای انتفاء

المقصود من نفی الشیٔ بالبناء للفاعل ای انتفی ارجح من حصوله کنکاح

الآیسة للتوالد الذی هو المقصود من النکاح فان انتفائه فی نکاحها ارجح

من حصوله والاصح جواز التعلیل بالثالث والرابع ای بالمقصود المتساوی

الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظراً الی حصولهما فی الجملة

کجواز القصر للمترفه فی سفره المنتفی فیه المشقة التی هی حکمة الترخص نظرا

الی حصولها فی الجملة وقیل لا یجوز التعلیل بهما لان الثالث مشکوک

الحصول والرابع مرجوح اما الاول والثانی فیجوز التعلیل بهما قطعا

فان کان المقصود من شرع الحکم فائتا قطعا فی بعض الصور فقالت

الحنفیة یعتبر المقصود فیه حتی یثبت فیه الحکم وما یترتب علیه کما سیظهر

والاصح لا یعتبر للقطع بانتفائه سواء فی الاعتبار وعدمه ما ای الحکم

الذی لا تعبد فیه کلحوق نسب المشرقی بالمغربیة عند الحنفیة فانهم

قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فاتت بولد یلحقه فالمقصود

من التزوج وهو حصول النطفة فی الرحم لیحصل العلوق فیلحق

الرجل صلة بايعها وقوله منه باشتراها وضميره للرجل وقوله في المجلس ظرف لكل من اشتراها وبايعها وهو معرفة اى في الاستبراء الواجب فلا يرد ان علة استبراء الامة قد يكون امتياز ولد الملك المنعقد حرا عن ولد النكاح المنعقد رقيقا فيما اذا اشترى الحر زوجته الامة فى تفسخ نكاحها لان هذا الاستبراء سنة على الاصح ليفيد ان كلا منها على ان الامور المتعاطفة بالفاء معطوف كل منها على ما يليه بالذات كحفظ الدين اه الكاف فيه استقصائية لان الكليات الخمسة منحصرة فى ما ذكره قاله القاضي ومن انما يكون اذا كان العطف مقدما على الربط فليكن بالعكس فى قتل الكفار قضيته ان الحكم قتل الكفار وعلة الكفر وقد يقال هذا يقتضي قتل الذمي ونحوه وقيل العلة هنا الحرابة وفيه انه يقتضي ان لا يقتل المرتد الا ان يحمل على ما يعم الحكمة المشروع له القصاص اى فى الشريعة الغراء فان حفظ النفس وان اعتبر فى كل ملة لكن لم يشرع له القصاص فيه وكذا حفظ العقل فان مشروعية حد السكر لم تكن فى الامم السابقة ولا فى ابتداء شريعتنا الشريفة ابن القره داغي

النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما اى والحكم الذى فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بايعها لرجل منه فى المجلس اى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا فى هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى فحاجي فتحسيني عطفهما بالفاء ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله فى الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعي الى البدع فالنفس اى حفظها المشروع له القصاص فالعقل اى حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اى حفظه المشروع له حد

(هذه الخمسة امور كلية اعتبرت فى كل ملة)

حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه
في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله
في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد قليل المسكر
فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا
يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه
ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف
الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي
في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك
المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ
نفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به
البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير
احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية
الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبتت له الاهلية ما ضر لكنه
مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف

الرواية والعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسن في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارقة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فاقسامه ثلثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان

وان اختلف في انه له او للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث

اعتبر في ولاية المال بالاجماع لما تقدم ومثال الثاني اي اعتبار العين

في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة

المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع و

مثال الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل

القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه

وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان

لم يعتبر اي المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا تعليل به كما في

مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به

دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين

نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة

بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اي وان

لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي

اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح

وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة

ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريئ

وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم

يوافقه ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم

في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد

وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانه مما دل الدليل على اعتبارها

فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع به لا لاصل القول به فجعلها

منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها

مثالها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس

معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا

المسلمين الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي

الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين

من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل

الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا قريبا من القطع باستيصالهم

المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلثة وان اوقع في الثانية لان القرينة لا اصل

اصل لها في ذلك (مسئلة) المناسبة تنخرم اى تبطل بمفسدة تلزم

الحكم راجحة على مصلحة او مساوية لها خلافا للامام الرازى في قوله ببقائها

مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء

المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه

المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اى ذو منزلة بين

منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه

المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة

في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف

هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر

الباقلانى هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه

بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا

يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان العلة المشتملة على المناسب

بالذات اجماعا فان تعذرت اى العلة بتعذر المناسب بالذات بان

لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعى رضى الله عنه هو حجة نظرا

لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفى وابو اسحق الشيرازى مردود نظرا لشبهه

بالطرد واعلاه على القول بحجيته قياس غلبة الاشباه في الحكم
والصفة وهو الحاق فرع مردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به
في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في
ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم و
الصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس
الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما
وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة
بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته في ما يظن كونه علة الحكم
او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم (السابع) من
مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم
عند عدمه قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما
للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما
بان يصير خلا وليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل
ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا
للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به بيان نفي

نفي اى انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان

الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض

وصفا آخر اى غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على

جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا

الى الفرع المتنازع فيه ضرا بدائه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى

فرع آخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حينئذ (السابع) من

من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول

بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن

اى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة

وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا انتقض عليه والاكثر من

العلماء على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب

لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم

فلا يفيد وقيل ان قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية

فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل

تكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر

ق تنقيح المناط اى تهذيب ما نيط به الحكم من العلة ق وهو ان يدل النص م او كقصته فى المثال الاتى هذا ومثل النص الاجماع ذا بر ويحذفها ق بالاجتهاد متعلق بيحذف وفيه اشارة الى ان تنقيح المناط لا يكون الا ظنيا بخلاف الغاء الفارق قاله القاضى ويحتمل ان حذف المخصوص متحد مع الغاء الفارق فانه فى المثال الاتى الغاء الفارق بين الاعرابى وغيره مثلا فكل منهما يكون قطعيا وظنيا لجواز حصول اليقين من الاجتهاد فتامل ق او تكون اوصاف ا ه لم يقل او اوصاف ليكون معطوفا على وصف لانه اذا دل النص على التعليل بها لا يكون لاسقاط بعضها وجه فاندفع القول بان الظاهر ترك تكون ليعطف على الوصف ق لحديث الصحيحين مثل به فى مواضع للايماء لكن من جهة اقتران الوصف بالحكم فيه ق بمطلق الافطار اى فى رمضان فيلزم الكفارة فى الافطار بنحو الاكل والشرب عندهما

دون الناظر نفسه لان الاول فى مقام الدفع والثانى فى مقام الاثبات

(التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف فى محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقى وحاصله انه الاجتهاد فى الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعى غيرها من اوصاف المحل ككونه الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء فى القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة فى آحاد صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اى تخريج المناط مر فى بحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين (العاشر) من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشترکا فيه كالحاق

[بين السطور: ق تنقيح المناط ... ق ازالة او دفع / اى الزرع / بيد وجود العلة فيها / بيان لنكتة اعادة تخريجه هنا / اى لاجل وصف كالرقية فى النائب]

واعترض على ابى حنيفة بان هذا قياس فى الكفارة وهو يمنعه واجيب بان هذا استدلال لا قياس وفرق بينهما بان القياس الحاق بجامع مع مفيد لغلبة الظن والاستدلال الحاق بالغاء الفارق المفيد للقطع لكن الخلاف ح لفظى ق فى آحاد صورها ا ه الاضافة معطلة لجهة الآحاد و المراد بصور العلة صور محلها كما يشير به المثال فلا يتجه ان كلامه يقتضى عدم كون اثبات العلة فى صورة تحقيق المناط وليس كذلك لكنه لو قال فى صورة خفى وجودها فيها لكان اوضح ق اخذ المال ا ه اى من حرز مثله ثم هذا مبنى الكل الاول لكون مطوية فالمراد بالاثبات الاستدلال عليه بقياس منطقى اى الزرع ... كتبه العبد الاثيم الجانى عبد الكريم ابن محمد ... ليلة السبت قبيل اذان الصبح برقعة من العشر الثانى من جمادى الاولى فى خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره فى بلدة سليمانية اللهم اغفر لى ولوالدى وارحمهما كما ربيانى صغيرا ١٣٤٣

كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركاً له

في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركائه

حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق

بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع السراية فتثبت السراية

فيها لما شاركت فيه العبد وهو اى الغاء الفارق والدوران والطرد على

القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا

ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد

منها بخلاف المناسبة (خاتمة) في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي

القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح

فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا

وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون

الوصف علة واجيب بانه انما تتعين عليته ان لو لم تخرج عن عهدة

الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت

على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك

من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) اى هذا مبحثها وهي ما يقدح

في الدليل من حيث العلة او غيرها (منها) تخلف الحكم عن العلة بأن وجدت
في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وقد
سماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل
لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في
صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها
النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يوقف عن العمل
به والحنفية يقول بتخصيصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم
بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اى
لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق
العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا
علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال
العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط الحكم
فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر او زبيب فان
جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل

والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة

الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة

دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس

وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله للتخصيص

بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع

او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان التخلف

لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او مستنبطة

او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في العلة

المنصوصة بما يقبل التاويل فيعمل بالجمع بين الدليلين وقول المصنف

عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها

ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض

القطعيين محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف

في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي مبني

على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى

المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه

لوجود المانع اه يتجه ان المراد بالمانع المفسدة وهي انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة فهذا مع انتفاء الحكم لانتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها قاله الناصر اقول انه علة لمقدر اى ولا يثبت لوجود المانع منه اذ مراده لئلا يوجد المانع وغيرها عطف على التعليل بعلتين لا بالجر ليعطف على المناسبة او المفسدة ان قدح اه اذ لو جوز لزم التناقض لاقتضاء التخصيص لبقاء العلية والتخلف لعدمه ان لم يكن انتفائه اه الاولى ترك قوله انتفائه حتى يكون راجعا الى احد الامرين ولا يتجه ان اللائق به ان يذكر بعد قوله منع وجود العلة ان لم يكن وجودها مذهب المستدل وعند من يرى اه اى يرى ان التخلف اذا لم يكن لمانع لم يقدح ولا يبعد حمل الموانع على الامور المانعة عن قدح التخلف فيشمل انتفاء الشرط وما مرض الاستثناء وغيرها وليس للمعترض اه مرتبط بالجواب الاول وبيان لطريق رده كما ان قوله الآتي وليس له الاستدلال الخ بيان لطريق رد الجواب الثاني فلو زاد بعد قوله على وجود العلة قولنا وانتفاء الحكم لم يحتج الى قوله الآتي وليس له الخ وقيل له ذلك الظم ترجيح لان وجود العلة اما دعوى او مقدمة منه وقد تقرر في علم آداب المناظرة ان اقامة الدليل على الدعوى واثبات المقدمة المهمة من الوظائف الموجهة وما ذكره الاكثر من الانتقال مدفوع بانه لا منع منه اذا كان للاتمام

اى فرع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف الا

فلا وهذا التفريع نشأ من سهو فانه انما يتاتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام

في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع

قوله ان اثبت العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة

فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها

بالرفع اى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا

وجوابه اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به

او منع انتفاء الحكم عن ذلك ان لم يكن انتفائه مذهب المستدل

والا فلا يتاتى الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اى يعتبرها بالنفي في قدح

التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب

على رايه بيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال

على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل

وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودى الى الانتشار

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدى له ذلك

ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف

بلفظ لم لسلم من ايهام نفيها اى ايقاعه فى الوهم اى الذهن وما حكاه ابن
الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المصنف
لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز
ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله
بها بموجود فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال له المعترض
ينتقض دليلك على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها فيما مقتضى
منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من
نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع
قول ابن الحاجب وفيه اى فى عدم السماع نظر اى لان القدح فى الدليل قدح
فى المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض الاستدلال على
تخلف الحكم فى ما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال المودى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه
من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح
فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اى من التخلف بان يذكر فى الدليل ما يخرج
محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فى ما اشتهر

وقيل يجب عليه اه اى على الناظر لنفسه كما هو المتبادر او على المستدل ناظرا او مناظرا في تكميله الراجح مفصلا بين الناظر والمناظر دون القولين الاخيرين لتقدمه طبعا لا تخفى ان التقدم بالطبع تقدم المحتاج اليه على المحتاج وليس للنفي احتياج اليه لورود كل منهما على نسبة بايجابي فالاول تعديله شرفا قوله نحو زيد كاتب اه قضيته ان المراد بالمعينة القضية الشخصية وبالمبهمة المهملة ولا يبعد تعميم الاولى من الكلية والثانية من الجزئية فالمراد بالانتقاض اعم مما يكون بالنقيض او باخص منه قوله لانه نقض المعنى اه اى نقض جزء معنى المعنى والفاء جزء الاخر وقوله اسقاط وصف الخ اى ونقض الباقي في كلامه احتباك فلا يتجه ان الحل في قوله نقض المعنى وكذا الترتيب بالاسقاط غير صحيح لان كلا منهما جزء الكسر لا نفسه قوله ليتعلق به اه اى ولئلا يتوهم تعلقه بالكسر فيكون المعنى كونه قادحا مبنيا على الصحيح في تفسيره وقوله اما مع اه تقييده وقوله بيان الخ خبره وقوله المعلوم صفة لقوله اولا وبيان لوجه تركه في المتن قوله في اثبات صلاة الخوف اى اثبات وجوب ادائها فالاصل صلوة الامن والفرع صلوة الخوف والعلة صلاة يجب قضاؤها فهي مركبة اه التوضيح

من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب

عليه الاحتراز منه مطلقا لانه ليس في الذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز

منه الا في المستثنيات مطلقا اى مشهورة او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز

عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اى

اثباتها او نفيها تنتقض بالاثبات او النفي العامين بدء بالاثبات

الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اى الاثبات العام او النفي

العام فينتقض بصورة معينة او مبهمة نحو زيد كاتب او انسان ما كاتب

يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس

بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) اى من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح

لانه نقض المعنى اى المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف

من العلة اى بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح

يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله

اما مع ابداله اى الاتيان بدل الوصف بغيره اولا المعلوم من ذكر مقابله

بيان لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلوة يجب

قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلوة فيه لما يجب قضاؤها

خصوص الصلاة ملغى اه اى بثبوت الحكم مع انتفاء الوصف الذى هو خلاف العكس كما ان النقض بصوم الحائض بانتفاء الحكم مع ثبوت الوصف الذى هو تخلف الطرد فهذا القادح جامع لهما فالاولى ان يذكره معهما وعذره انه لم يذكره عند الثانى تنبيها على انه اشرف متدفعة بعد تسلم الاشرفية بانها تقتضى تقديمه على الاول الصح واجب الاداء منقوض بالحج المتطوع به اذا افسد باجماع اذ يجب قضائه دون ادائه الآن لحمل وجوب الاداء على ما يكون بعد الشروع ثم ينقض فدبقوه يمكن النقض قبل الالغاء بصلوة النائم لوجوب قضائها دون ادائها ولا يكون من الكسر بل من تخلف الطرد وهو منطبق ان انطباق الكل على الجزء بالنسبة الى ظاهر نفس التوزيف والطباق احدالمثا وبين مولوما على الاخر بالنسبة الى مجموع التوزيف وما يؤخذ من المثال

قوله تفعل يجب ادائها فيعترض بان خصوص الصلوة ملغى ويبين بان الحج واجب

الاداء كالقضا فليبدل خصوص الصلوة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل

عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضائها

ولا يجب ادائها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلوة فلا يبقى علة للمستدل

الا قوله يجب قضائها فيقال عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض

فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى

كالامام الرازى الكسر بعدم تاثير احد جزئى العلة ونقض الاخر وهو

منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى

اى الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه

المقصود مثاله ان يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير

العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كمن يحمل

الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) اى من القوادح

العكس اى تخلفه كما سيأتى وهو اى العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان

ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ فى

وعرفا الكسر اه وفسره ابن الحاجب ايضا بنقض المعنى بمعنى تخلف الحكم عن العلة فالكسر عنده مشترك لفظى كما فى شرح اللب فيعترض عليه اشارة الى تخلف العلة وقوله فانه الى تخلف الحكم عن الحكمة وقد يقال انما يتم هذا لو كانت الحكمة مطلق المشقة لا مشقة السفر وهو مم لانتفاء العلة اه مدخول اللام هنا وفى قوله الآتى لثبوت الخ اشارة الى المقدم لشرطية متصلة موجبة كلية وما قبلها اشارة الى تاليها

اى التوه عنه اللهم اغفر لى ولوالدى وارحمهما

العكسية ما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه

في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اى العكس في صحة الاستدلال

به اى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه

ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك

اذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها

أجر اى الداعي الميم قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة

الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اى الوزر في الوطء الحرام انتفائه

في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة

عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب

الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدح

بتخلفه كما قال وتخلفه اى العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها

عند مانع علتين بخلاف مجوزهما لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى

ونعني بانتفائه اى انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة

انتفاء العلم او الظن به لا انتفائه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي

من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على

اذا وضعها كلمة اذا
هنا لدلالتها على تحقق
مضمون مدخولها اشارة الى
المقدمة الوضعية كما قد يشار بلو
لدلالتها على الامتناع الى الافتراض
استنتج من الى استنتج النبي صلى الله عليه وسلم
او المجتهد من مضمون الشرطية الاولى مضمون
الثانية وقد يقال المستنتج منها عدم الوزر
عند انتفاء الوضع في الحرام فكل من مقدم الشرطية
الثانية وتاليها أخص مما استنتج وذلك لان
الاولى ينعكس بعكس النقيض الى كلما انتفى عنه
الوزر انتفى الوضع في الحرام بناء على ان المراد
هنا هو كلية الحكم وان عدم سورها وينعكس
بالعكس اللغوي الى كلما انتفى الوضع في الحرام انتفى
الوزر والشارح اشار الى عموم المقدم بقوله الصادق
وسكت عن التالي حيث عدل ظرف للحصول اشارة
الى ان حصوله مشروط بالنية الحسنة كقصد العدول
عن الحرام او حصول ولد صالح وبادر المصنف
الى ذكر العكس وقياسه هنا استطرادا ثم قوله وبادر
مشعر بان المراد بعض قوله وشاهده قياس العكس
قادح اى بناء على ان العلة مشروطة بالانعكاس
كالاطراد ونعني بانتفائه قد يقال لو قال في
التعريف انتفاء العلم او الظن بالحكم لانتفائه الخ
لاستغنى عن هذا الكلام الا انه سلك مسلك غيره
توطئة لدفع ما اورد عليهم اذ لا يلزم قال الناصر
الحكم لا يكون الا باعث اما وجوبا او تفضلا فيلزم
من عدمه عدم الحكم ويجاب عليه انه لا يجري على المذهب
الحق من ان العلة بمعنى الموثر تأمل
ابن القرة داغي

على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اى من القوادح عدم

التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اى من هنا وهو نفي

المناسبة فيه اى من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب

بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتى

في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة اقسام الاول عدم

التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم

اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردى لا مناسبة ولا شبهة

وعدم التقديم موجود في ما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف

والثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب

مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي

في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية

وحاصله معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين

والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اى

الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اى الخصوم الحنفية في المرتدين

المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون

اى ان الوصف اه فسره بذلك لئلا يتوهم ان هذا القدح مبنى على كون العلة بمعنى المؤثر لا مناسبة فيه الا لا مناسبة مؤثرة سواء لم توجد اصلا كما في ما عدا القسم الثالث او وجدت ولم تؤثر كما فيه فلا يرد ان القدح غير جار فيه لان الوصف فيه مناسب لكنه مستغنى عنه بغيره بقياس المعنى اى بما يدعى انه قياس المعنى فلا يتجه انه اذا كان قياس امتنع القدح فيه بعدم التاثير لوجود التاثير فيه لانه انما يرد اذا كان قياس المعنى في الواقع فلا ياتي في المنصوصة لانه يستلزم كون النص والاجماع خطاء وهو محال في الوصف ظرفية الموصوف للصفة اى كون تاثير الوصف في حكم الاصل او الفرع منتفيا بان لا يناسبه ولو قال عدم تاثير الوصف لكان اخصر واولى بكونه طرديا الا انسب لقوله الاتي ولا شبهة اى يزيد او شبها ولا شبهة اى بهذا الوصف لا شبه فيه فليس مناسبا لا بالذات ولا بالتبع وهذا لا ينافي امكان قياس الشبه

فلا يتجه انه يمكن هنا بان يقول الصبح تردد بين الثلاثية والرباعية وشبهه بالاولى اكثر فالحق بها فلا يلزم نفي الشبه وعدم التقديم اشارة الى القدح بتخلف العكس ايضا عدم التاثير اى عدم معلومية تاثير علة المستدل لمعارضته بعلة ابداها المعترض وعدمها موجود ان في بعض صور العجز عن التسليم فيكون التعليل بعدم الرؤية منقوضا بتخلف العكس بناء على جواز اى تلك المعارضة مبنية على جوازه تحققا او انتفاء فتقبل المعارضة ان لم يجوز ولا تقبل ان جوز فلا يرد ان الصواب ان يقول على منع التعليل الخ لان المعارضة مبنى على منعه في المرتدين لو قال بما في نفي ضمان المرتدين الخ لكان اوضح واستغنى عن قوله حيث استدلوا الخ ان اتوه

فى دار الحرب اه اى اذ دار الخ فهذا علة لصحة التمثيل قبله الاول فدار بالفاء التفريعية وفيه انه لا وجه له لعدم العلم به ماقبله طردا الا بالنسبة الى الاصل والفرع واما عنده نا فهو طرد بالنسبة الى الفرع فقط فيكون الاستدلال من الحنفية الزاما اذ من اوجب اه هذا الدليل يتبع الطردية بالنظر الى الفرع دون الاصل فلا يتم التقريب بهذه وعبارة شرح اللب لان من نفى الضمان نفاه وان لم يكن بدار ومن اثبته اثبته وان كان بدار الحرب انتهت ومن اولى لو فرع ان الفاكيدية موقعها بالنظر الى الشقية بخلاف كلام المصنف فانها لم تقع فيه فى شق الاسباب ... زاد هو شق اه فلا يتجه ما يقال ان قوله اذ من الخ علة لكونه طرديا عند الحنفية فينبغى ان يقول اذ من نفاه نفاه وان لم يكن بدار الحرب فشق الاثبات وهو من اوجب الضمان الخ مستدرك ويدا به اه اى بدء به وان كان المقصود بالذات شق النفى لتقدم الاثبات عليه شرفا وتبادر كونه اه اى بتاثير جزء من العلة وهو دار الحرب هنا وعدم القصر فى الاول وما يقال ان القدح فى الاول فى تمام العلة وهنا فى جزئه مندفع بان العلة فى الاول قوله صلوة لا تقصر والجزء الاول وهو الصلاتية ليس محل القدح فمعتبر العدد اى حقيقة او حكما اما فى الاستنجاء بالحجر فلانه لو مسح باطراف حجر واحد ثلث مسحات لكفى واما فى الجمار فللكفاية سبع رميات ولو بحجر واحد ... او غير ضرورية عديل قوله ضرورية فقوله المار ثلاثة اضرب مبنى على اعتبار قسم القسم والا فالاقسام الاولية اثنان وا لا فتردد اه اى وهو الراجح كما اشعر اطلاقه عدم التاثير من القوادح وبه صرح القاضى فى شرح اللب حيث قال بعد ذكر ماله فائدة وقيل عدم التاثير لا يكون قادحا فى ماله فائدة بقسميها اى التوهم ... كتبه الذليل المحتاج الى عفو المولى ... فى ليلة الاحد من العشر الثالث من جمادى الاولى فى خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره فى بلدة سليمانية سنة ١٣٤٣ يا رب اغفر لى ذنبى

اتلفوا اما لا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى المتلف مالنا ودار الحرب عندهم اى الخصوم طردى فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف فى دار الحرب وكذا من نفاه منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف فى دار الحرب اى سواء اكان فى دار الحرب ام فى دار الاسلام فى الشقين والمناسب لقولهم عندهم شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفى ويرجع الاعتراض فى ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه اى الاتلاف فى دار الحرب او يكون له اى لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان سمع الاعتراض بمحلها لم تغتفر هذه بطريق الاولى والا فتردد اى وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلوة فلم تفتقر فى اقامتها الى اذن الامام الاعظم

اى كالجمار المرمية فى رجم الشيطان فى الحج فانها عبادة لم يتقدمها معصية واعتبر فيها العدد السبعة

كالظهر فان مفروضه حتى اذ لو حذف ما علل به لم ينتقض اى الباقى منه
كاملة العلة اى كانت

بشئ لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض

أشبه به من غيره (٣) الرابع عدم التاثير فى الفرع مثل ان يقال فى

تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفوء فلا يصح كما لو زوجت

مالبناء للمفعول اى زوجها الولى بغير كفوء وهو اى الرابع كالثانى اذ لا

اثر فى مثاله للتقييد بغير الكفوء فان المدعى ان تزويجها نفسها

لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان

نفى الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا

الى المناقشة فى الفرض وهو اى الفرض تخصيص بعض صور النزاع

بالحجاج كما فعل فى المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها

مطلقا والاستدلال على منعها بغير كفوء والاصح جوازه اى الفرض مطلقا

وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اى بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس

عليه بجامع او يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها

اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور حيث جوزوا

تزويجها نفسها من كفوء (و منها) القلب هو دعوى المعترض ان ما

استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال

عليه اى على المتدل الا ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اى من هنا و

هو قولنا ان صح اى من اجل ذلك امكن معه اى مع القلب تسليم صحته اى

صحة ما استدل به وقيل هو اى القلب تسليم للصحة مطلقا اى صحة ما استدل

به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان القالب من حيث

جعله على المستدل مسلم للصحة وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله

له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح

وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم

قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ايها القالب

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل

وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب

المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي

عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اى كشراء الفضولي فلا

يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اى

كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا اه ع

او لا مع الابطال اه بان لا يكون نتيجة قياس المستدل على مذهبه صريحا ثم هذا يوهم توجه النفي الى الابطال فلو قال او مع ابطاله لا صريحا لكان اخصر واولى وفى هذا مشعر بان صريحا ومقابله حالان من مذهب المستدل لا لابطال مذهبه اه ان المراد من لمذهب المعترض قاله الفاضل وبه يندفع توهم الشكل رجع ما قبله ثم المراد بالصراحة كون نتيجة قياس المعترض نقيض مذهب المستدل فيكون الابطال مدلولا مطابقيا له فلا يتقدر اى سواء كفى فيه اقل ما يطلق عليه الاسم كما هو مذهب المعترض او لزم مسح الجميع فليس فيه تعرض لمذهبه او بالالتزام اى بان لا ينافي نتيجة القلب لمذهب المستدل لكن له لازم ينافيه اى عدم رؤيتها فى الجهل به لئلا ينافي ما تقرر عندهم من اشتراط علم الزوج والشاهدين بالزوجة فلا يشترط فيه اه الاولى فلا يثبت فيه كما فى اللب لان اللازم من الصحة ثبوت خيارها لا اشتراطه فى يلزمه نفي الصحة انه عرفا لان الاشتراط لازم الصحة ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فيلزم من رفع اللازم رفع الملزوم منه اى من القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما فى شرح اللب وارجع الشرع الاطلاق القلب لئلا يتوهم ان خلاف القاضي فى خصوص عده من القسم الثانى فى قلب المساواة وهو ان يكون للاصل حكمان احدهما منتف عن الفرع وفاقا والاخر متنازع فيه بين الخصمين فيثبته المستدل قياسا على الاصل فيقول المعترض فيجب التسوية بين الحكمين فى الفرع كما وجبت فى الاصل وفى مثال المصنف نوع خفاء والاوضح ان يقول مثل قول الحنفي فى المكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول الشافعي فيصح الاقرار والايقاع منه كالاصل مع ان اقرار المكره غير معتبر وفاقا
(ابن القرم داغى)

مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم فى الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي فى مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفي فى مسحه اقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي فى غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي فى بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اى عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط و منه اى من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابى بكر الباقلانى فى رده قلب المساواة مثل قول الحنفي فى الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيهما

من قتل وقطع وغيرها لايمنع تفاوته القصاص نيفالًا من جانب المعترض

مسلم ان التفاوت في الوسيلة لايمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لايلزم

من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص

متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا

اى الذي نفيته باستدلالك تعريضا في منافاة القتل للقصاص

ماخذي في نفي القصاص به لأن عدالته تمنع من الكذب في ذلك وقيل

لايصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت

المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها

القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة

يشترط فيه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة

فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها

في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك

وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة

فهي كالمذكورة فلا يتاتي فيها القول بالموجب (ومنها) اى من القوادح

القدح في المناسبة اى مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء

الحكم الى المقصود من شرعه وفى الانضباط للوصف المعلل به والظهور

له بان ينفى كلا من الاربعة وجوابها اى جواب القدح فيها ببيانها

مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال التحريم المحرم بالمصاهرة

مؤبدا صالح لان يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم

فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس

مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث

تصير غير مشتهاة كالام ومنها اى من القوادح الفرق بين الاصل

والفرع وهو راجع الى المعارضة فى الاصل او الفرع وقيل اليهما

اى الى المعارضتين فى الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء خصوصية

فى الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابداء خصوصية فى

الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثانى ابداء الخصوصيتين معا

مثاله على الاول بشقيه ان يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة

كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل

الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع

القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بان الاسلام فى الفرع مانع

مانع من القود وقد ذكر الآمدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم أن من مسمى

المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء

مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف

الآمدي والصحيح انه اى الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء على

القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه مطلقا وقيل لا يؤثر

على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف

عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزء من العلة وفي الفرع

مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه

يمتنع تعدد الاصول لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اى انتشار

البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا

وقد لا يحصل انتشار قال المجيزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين

الفرع واصل منها كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي

لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف

ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث

فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها

وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) اى من القوادح (فساد
الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه
كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقى التخفيف من التغليظ
والتوسيع من التضييق والاثبات من النفى وعكسه الاول مثل
قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اى لا تجب له كفارة كالردة
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة
والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة
فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب
دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد
فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو
مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنها) اى من فساد الوضع
كون الجامع فى قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع فى نقيض الحكم
فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب
فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع

رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في
الوضوء يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح
في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح
الرأس وجوابها اي تسمع هذا الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل
صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون لرجحان ينظر المستدل فيه
من احداهما او المعترض من الاخرى كالاتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة
ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ بالكفارة
وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا
ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع
نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) اي
من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة
او اجماعا كان يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من
النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات
الاية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت
فيه وذلك يستلزم لصحته دونه وكأن يقال لا يصح القرض في الحيوان

لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه

صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً ورد رباعياً وقال ان خيار الناس احسنهم

قضاء والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل

في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة

لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل

علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون

الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اى للمعترض بفساد الاعتبار

تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لمجامعته لها من غير

مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اى سند النص

بارسال اوغيره او المعارضة له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الاول أو

منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اى

من القوادح منع علية الوصف اى منع كونه العلة ويسمى المطالبة

بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء

من الاوصاف لأمنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل

ما يدعى عليته وجوابه باثباته اى باثبات كونه العلة بمسلك من

من مسالكها المتقدمة (ومنه) اى من المنع مطلقا منع وصف العلة أى

منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع

كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في

الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع بخصوصه

فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه

بل عن الافطار المحذور فيه اى فى الصوم بجماع او غيره وجوابه

بتبيين اعتبار الخصوصية اى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين

اعتبار الجماع فى الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب

بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكأن المعترض بهذا الاعتراض

ينقح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه

بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو

مسموع كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح

فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اى بل ينتهي به وفى كونه قطعا للمستدل

مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس

على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى

هو بصدده الى غيره ثالثها قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى

يكون قطعا لدان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا الخواص
وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به اولا وقال
الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه
ابن الحاجب كالآمدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال
المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اي
المستدل عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون
صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود
وقد يقال في الاتيان بمنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه
سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم
ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده
فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف
متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه
سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية

بالعلة

بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق
في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها
ومن ثم اى من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اى من
اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات
في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد مترتبة كانت اولا وكذا يجوز
ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان
كانت مترتبة اى يستدعى تاليها تسليم متلوه لان التسليم تقديرى وقيل
لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون
المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بان تسليمه
تقديرى كما قال المصنف لا تحقيقى مثال النوع ان يقال ما ذكر انه علة
منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع
غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير موثر لكذا ومثال
الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن
سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اى من القوادح اختلاف الضابط
في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة كما يعلم

والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما مر ... عرف ان هنا كرها واشتراكا ... وهو الافضاء ... المساواة بين الافضائين مفقودة ... الاكراه في الفرع الشهادة ... الوصف الضابط عدم الجامع ... هو الجامع ... الحكمة ... الفرع المشقة ... موجود ... منضبطة

من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل
فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بأن الضابط في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء
الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك
وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سواء اي
افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل
الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين
بان يقال التفاوت بينهما مُلغًى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لان التفاوت قد يُلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يُلغى كما في
الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن
الحاجب كالاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات
مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته
عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون
بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال

وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحله كما اقتصر
عليه هنا لان المعارضة منع العلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال
ويجوز فتحها لما تقدم اوائل الكتاب اى المتقدم او المقدم عليها
الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر
معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض
لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله
ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوى المحامل المحقق للاجمال
لعسر ذلك عليه ويكفيه فى بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم
تفاوتها او اذا عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل
عدمهما اى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان
يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما اذا اعترض عليه فى قوله الوضوء
قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى
الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى او يفسر اللفظ
بمحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل او بغير محتمل منه اذ غايته الامر انه
ناطق بلغة جديدة ولا محذور فى ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية

وردّ بان فيه فتح باب لاينسد وفى قبول دعواه الظهور فى مقصده
بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الآخر خلاف اى لو وافق
المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غير مقصده وادعى
ظهوره فى مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل
وقيل لايقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا
اثر لها وان كانت على وفق الأصل (ومنها) اى من القوادح
التقسيم وهو كون اللفظ المورد فى الدليل مترددا بين امرين مثلا
على السواء احدهما ممنوع بخلاف الآخر المراد والمختار وروده
لعدم تمام الدليل معه وقيل لايرد لانه لم يعترض المراد وجوابه أنّ
اللفظ موضوع فى المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة
فى المراد كما يكون ظاهرا بغيرها وبيّنت الوضع والظهور ثم المنع لايعترض
الحكاية اى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها
قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده
اى بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع
المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لايكون الامر كذا او لا

اولا نسلم كذا و انما يلزم لو كان الأمر كذا وهو اى الاول بقسميه
من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اى يسمى بذلك كذا صح فان احتج
المانع لانتفاء المقدمة التى منعها فغصب اى فاحتجاجه لذلك
يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار
فلا يستحق جوابا و قيل يسمع فيستحق و الثانى وهو المنع بعد تمام
الدليل اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى
وصورته ان يقال ماذكرتم من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه
فى كذا و وصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى
الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اى
الدليل والاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول فى
صورتها المعترض للمستدل ماذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندى
ما ينفيه اى ينفى ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا و المستدل معترضا و العكس
وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاول
ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل و بعد
تمامه الخ وهكذا اى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل

وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى

الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

اى استعمال المجتهد اياه بصورته لا استنباط الحكم منه

(خاتمة) القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا

يا اولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو

ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث

يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم

اى نفسه وعبارته

الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا

للامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولى

من اثبات حجيته التي توقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس

قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله

ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على

المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في

واقعة اى يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه

بنفي الفارق اى بالغائه او كان ثبوت الفارق اى تاثيره فيه احتمالا

ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على

على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في
الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الاربع أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء
البين عورها الخ والخفي خلافه وهو ما كان احتمال الفارق فيه قويا
كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة
بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اى الذي ذكر والخفي الشبه والواضح
بينهما وقيل الجلي القياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم
والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون
كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الأولى يصدق
بالاولى لا المساوي فليتامل وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم
النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها الفا
للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما
دلت عليه الفاء مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة
المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب
القصاص كالقتل بمحدد بجامع الأثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد

العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به

بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة

التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل

ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية انفاق

بينهما العمل على الآخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق

ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على

البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت

بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في

الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس

وقد عرف كل منها في ما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف

تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الأقتراني والقياس الاستثنائي

وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت

لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة او نقيضه مذكورا

مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائی والا فالاقترانی مثال الاستثنائی
ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ
مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقترانی
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة
لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائی لاشتماله على حرف الاستثناء اعنی
لكن وبالاقترانی لاقتران اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو
اثبات عكس حكم شیٔ لمثله لتعاكسهما فی العلة كما تقدم فی حديث مسلم
أيأتی احدنا شهوته وله فيها اجر قال أرأيتم لو وضعها فی حرام
اكان عليه وزر ويدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضی
ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل فی كذا ای فی صورة مثلا لمعنی
مفقود فی صورة النزاع فتبقى هی على الاصل اقتضاه الدليل مثاله (الذی ه)
ان يقال الدليل امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها
بالوطء وغيره الذی تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فی
تزويج الولی لها لكمال عقله وهذا المعنی مفقود فيها فيبقى تزويجها
نفسها الذی هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا

يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اى الذى به يدرك وهو الدليل بان لم يجد المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم
خلافا للاكثر كما سياتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة
ذلك كقولنا للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة الحكم يستدعى دليلا
والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل
على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل فان
الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو ايضا وكذا يدخل
فيه قولهم اى الفقهاء وجد المقتضى او المانع او فقد الشرط فهو
دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده
خلافا للاكثر فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين
المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد
الثالث لانه على وفق الاصل مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى
بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له ان كان تاما اى بالكل اى كل الجزئيات
الا صورة النزاع فقطعى اى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع
عند الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اى باكثر
الجزئيات الخالى عن صورة النزاع فظنى فيها لا قطعى لاحتمال مخالفتها
لذلك المستقرى و يسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسئلة
فى الاستصحاب و قد اشتهر انه حجة عندنا م دون الحنفية فنقول لتحرير محل
النزاع قال علمائنا استصحاب العدم الاصلى وهو نفى ما نفاه العقل
ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما و استصحاب العموم او
النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده
و قد تقدم ان ابن سريج خالف فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
و استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة
مطلقا و قيل حجة فى الدفع به عما ثبت له دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب
حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم
ارثه من غيره للشك فى حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا
اذ الاصل عدمه و قيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا و قيل
ظاهر غالب قيل مطلقا و قيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او
بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولى الشافعى

تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج بول وقع في ماء كثير

فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان

استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الغالبة ذات السبب

(الظاهر) فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول

اعتبار الاصل والحق التفصيل اى سقوط الاصل ان قرب العهد

(بعدمه تغيره) بعدم تغيره واعتماده ان بعد ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في

محل الخلاف اى اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال آخر

فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني والصيرفي

وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من

غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج

من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون

الحنفية ونصرف الكلام اليه ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول

لفقدان ما يصلح للتغير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا في ما

حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة با

لاستصحاب اما ثبوته اى الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اى

اى فاستصحاب مقلوب كان يقال فى المكيال الموجود الآن كان على

عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى وقد يقال فيه اى فى الاستصحاب

المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان

غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضى استصحاب

امس الخالى عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه

مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد فى

بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف مسئلة

لا يطالب النافى للشئ بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا

بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب

الدليل عليه لينظر فيه والا اى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما

نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اى بدليل انتفائه على الاصح لان

المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ويجب

الاخذ باقل المقول وقد مر فى الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك

باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف فى شئ لقوله تعالى

يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط اولا يجب..

شيئ منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث

مسئلة اختلفوا اى العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع

الباء كما ضبطه المصنف اى مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك

ومنهم من اثبته واختلف المثبت فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه

فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت

انه شرع من غير تعيين لنبى هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله

كثير الوقف تاصيلا عن النفى والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين

قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له

شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل

النبوة مسئلة حكم النافع والمضار قبل الشرع اى البعثة مر فى اوائل

الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده

الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما فى

الارض جميعا ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله

عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اى فى ديننا اى لا يجوز

ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من النافع و

والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره
ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل
في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به
ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن
الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس
المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اى الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد
فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود
قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف
فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول
عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث
وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء
من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اى العادة حق
لجريانها في زمنه عليه الصلوة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره
فقد قام دليلها من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا والا اى وان لم

تثبت حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا

للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء

كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعا من قبل

نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط

في الكتابة لبعض من عوضها ونحوها كالاستحسان في المتعة ثلاثين درهما

فليس منه اى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك

لمآخذ فقهية مبينة في محالها مسئلة قول الصحابي المجتهد على صحابي

غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه

قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول

الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من

النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه

صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي

لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده

اى الصحابي اى تقليد قوله بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال

امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذاهبهم اذ لم يدون بخلاف مذهب كل

كلامن الائمة الاربعة لا ننقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق
القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان
في مسئلة فلكل ليلي قولاهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه
اى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيص
العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون
اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له
وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل عنه بخلاف ما اذا
وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم
اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من
كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لانه
يغتذي بالصحة والسقم اى في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن
عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة
المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان رضي الله عنه
المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل
قول الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط اى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما

لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفا
الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين الخ صححه الترمذي وهم الاربعة
كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره لا
لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى
الكوفة ومات كثير من الصحابة كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر
في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من
الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة انها جاءت الى ابي بكر تسئله
ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شئ وما علمت لك في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسال الناس فاخبره المغيرة بن شعبة
ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها
رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج
الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة
في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع
فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جا عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
في رواية
عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه
الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية
عن زيد فلدليل لا تقليد اى ان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال
صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين (مسألة) الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج بضم اللام
مع فتحها اى يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس
بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسيسة الشيطان
فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله
عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة) قال
القاضي حسين مبنى الفقه على اربعة أمور ان اليقين لا يرفع اى من
حيث استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن في الطهارة وشك في الحدث
ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه
بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر
في السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل

الحيض والكثرة قبل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن مسائله
وجوب النية في الطهارة ورجحه المصنف الى الاول فان الشيء اذا لم
يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين
اى تقابلهما بان يدل كل على منافي ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك
لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين
كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن
الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل
الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح
المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث
ان يقول لا بعد في ان يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي
فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اى تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس
الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر
يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ما سياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد
فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي فان توهم التعادل اى

اى وقع فى وهم المجتهد فى ذهنه تعادل الامارتين فى نفس الامر بناء على جوازه حيث

يعجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما فى العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما

او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما فى الواجبات لانه قد يخير فيها

كما فى خصال كفارة اليمين والتساقط فى غيرها اقوال اقربها التساقط

كما فى تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور

ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين

واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن اى عند القطع

بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو فى غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا فى الدار

لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على

كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان

الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وانما قدم عليه لقوته وان نقل

عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله اى المستمر والمتقدم مرجوع عنه

والا اى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اى فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر

بترجيحه على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه والا اى وان لم يذكر

ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعى رضى الله عنه فى بضعة

عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما زاده فيه القاضي ابو حامد المروزي وهو
دليل على علو شانه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن
امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فانه لم يبال بذكره ما
يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بنقص نظره كما عابه به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من
موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه
ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشا من الدليل
فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو
الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان
لم يعرف للمجتهد قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها
قوله المخرج فيها على الاصح اي فيخرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له
فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول
لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص
وقيل لا حاجة الى التقييد لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير بان
ينص في ما يشبه على خلاف ما نص عليه فيه اي من النصين المتخالفين في مسئلتين

مسئلتين متشابهتين تنشاء الطرق وهو اختلاف الاصحاب في المذهب نقل

في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج

نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة

يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما نصها وفي الأخرى

المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه ما

سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع

سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الامارجح

ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح

وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل

وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات

لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كالمتقدم والمتأخر

من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية

وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا يعارض

مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد

في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة فاذا اكثر احد المتعارضين

بموافق له او كثرت رواته يرجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا
كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
بترجيح الآخر عليه وقيل لا انحصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي
وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ
وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا
دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب
فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة
عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على
انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي
الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على
خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر الجمع

العمل بالمتعارضين اصلا وان علم المتاخر منهما فى الواقع فناسخ للمتقدم منهما
والا اى وان لم يعلم المتاخر منهما فى الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد
منهما وان تقارنا اى المتعارضان فى الورود من الشارع فالتخيير بينهما
فى العمل بواحد منهما ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من
كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح لما تقدم وان جهل
التاريخ بين المتعارضين اى لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما
بان يقبلاه رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اى وان لم يمكن النسخ
بينهما تخير الناظر بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح لما تقدم فى
المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا فى العموم والخصوص فان كان احدهما
اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق فى مسئلة اخر مبحث التخصيص فليراجع
(مسئلة) يرجح بعلو الاسناد اى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين
النبى صلى الله عليه وسلم وفقه الراوى ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطاء مع واحد
من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح
باللفظ والراجح براحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن
الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها

وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة
اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة
الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح
التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل
قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ
له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر
المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل على
الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول
على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص واحتمال النسيان والاشتباه
في الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة
فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني
وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول
من تطرق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر
غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق

من غير تحليف وكونه ذكراً فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة
خلافاً للاستاذ ابي اسحق الفرائني قال واضبطه جنس الذكر انما راعي
حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فان كثيراً من النسا اضبط من كثير
من الرجال وثانيها يرجح الذكر في غير احكام النسا بخلاف احكامهن لانهن
اضبط فيها وكونه حراً فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه
يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متأخر الاسلام فخبره مقدم على
خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله
لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزاً من متأخره وابن
الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي وبما قبله في الترجيح بحسب
الخارج ملاحظاً للجهتين لا انه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملاً
بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان
الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في
الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشراً لمرويه وصاحب الواقعة
المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث

الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالاً وبنى بها

حلالاً فان ابا رافع كنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن

عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري

عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف و

مثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم

ونحن حلالان بسرف رواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله

عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن العباس المذكور وقد روى

ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة

وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل

في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول

وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا

يتبادر الذهن اليها ولو زاد لفظ راوي او حذفه لكان اصوب

كما قال في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل اي راويه

وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن

الحاصل من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في

في غيرها وان كان على شرطها لتلقي الامة لها بالقبول والقول فالفعل فالتقرير
فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله
والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على
التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل
الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا الزائد الفصاحة فلا يقدم على
الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب
فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد
بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره
وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره
لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا
رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه
للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون
مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد
بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شان النبي صلى الله عليه وسلم لتاخره
عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول

اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه
مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء و
الصبيان نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني
فحملنا الثاني على الحربيات و المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم
على عكسه لانه أدلّ على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في
المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان
الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت
اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم
فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة
كما في والسارق الآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما كان فيه تهديد
او تأكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصحح ابن
حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الأيم
أحق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب الا

السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب لا قيل بذلك دون
المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول
عنه الاكثر لا تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة
المنفية على الاصح لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص
فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف
باللام او الاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع
في الاصح لا تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف
باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما
على الراجح في كل ما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس
المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن
فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص على ما
خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المصنف
كالهندي وعندي عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب أولى
من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل

دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود

يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك

وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اى

الاشارة والايماء على المفهومين اى الموافقة والمخالفة لان دلالة

الاوليين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف

الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد

تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اى البراءة الاصلية على

المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني

وقيل عكسه بان يقدر تاخير المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده

الناقل فيكون تاسيسا له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ

صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم

سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت

على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالأصل

وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق

والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكي

وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اى رجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي

على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع

المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن

للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما

وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة

بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة

على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على

المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل

من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار الا

المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهنا خلاف في حقيقته تقدم في

مسئلة جائز الترك ونافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر

وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم

في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب

لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل

معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي

على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل
بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي و
الموافق دليلا آخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق أقوى وهذا
داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما
بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر من
العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق و
قيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان
كان اي الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه
كزيد في الفرائض ميزه فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها
ان كان اي الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان
يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما اي نحو
معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان
المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه و
يرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير

غير الفرائض فيما في تلك الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في
الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن فيها قول فالموافق لمعاذ
فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض
يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر
الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث
السابق فقوله الصادق صلى الله عليه وسلم فيه افرضكم زيد على عمومه
وقوله اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله اقضاكم
علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في
الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن النسخ بخلاف النص
واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع
الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم
والاجماع المنقرض عصره وما اى والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما
اى مقابلها لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من
مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة

وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد
القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوته اي الدليل وكونه
اي القياس على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على
قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون ارش الموضحة
على ارشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات
الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اي بوجودها
وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على
واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله وترجح علة ذات اصلين على ذات
اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان
الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار
والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل
عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها
انسب مما لا تقتضيه وذكر محل الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في النفل

وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر

فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله

وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فيجوز بيع

الحفنة منه بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها الماخوذة منه لضعف

مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد

لان الاولى اقوى لكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان

جوز علتان لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما

اي والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين

اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء

فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم

وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات

دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل

للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه

واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما

لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران

عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان مرّ ان الدّ
اوالشبه على ما يقع من المسلك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس
الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب
والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف
في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني
فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه
والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شئ بخلاف
العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي لما تقدم وانه عبر هناك بالحكم
الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي
البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة
بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف لما تقدم والباعثة على الامارة
لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية
بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم
الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة
اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان

لان الخطا فيهما اقل ثالثها هما سواء لتساويهما في ما ينفردان به من اللحاق
في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فرعا من المتعديتين قولان
كفرعي المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعرف
من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان
الاول افضى الى مقصود التعريف منه اما الحدود العقلية كحدود الماهيات
وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان
التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ
على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص
منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق
في الحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون
لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الآخر لان
الظن بصحته اقوى من الآخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض صيغ العموم
المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك و
تقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم

بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع
استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في
الأدلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى
قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ
الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه
المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا
بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ
للفقه مجازا شائعا ويكون بالحصول فيها حقيقة ولذا قال
المصنف والمجتهد الفقيه لما قال في ما تقدم نقله عنه في اوائل
الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه
الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه
من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله
العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر اي

اى ذو ملكة هى الهيئة الراسخة فى النفس يدرك بها المعلوم اى ما من شانه ان
يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اى الادراك ضروريا
كان اونظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى
على هذا للعلم الضرورى الذى لا ينفك عنه الانسان كعلمه بوجود نفسه
كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر لا لأبله فقيه النفس اى شديد
الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود
بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس
وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلى فيخرج بانكاره لظهور جموده
العارف بالدليل العقلى اى البرائة الاصلية والتكليف به فى الحجية
كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلى حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه
دليل شرعى ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا
وبلاغة من معانٍ وبيانٍ ومتعلق الأحكام بفتح اللام اى ما يتعلق
هى به لدلالتها عليه من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اى المتوسط
فى هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه
بايات الاحكام واحاديثها اى مواقعها وان لم يحفظ فلانها

المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها
ما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه
عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه الملكة
ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم
بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر
ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة
فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا
بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ
والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما
المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس
والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا
بهما قد يعكس وحال الرواة في الرد والقبول ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن
خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم
كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين

كالامام

التعديل والجرح

كالامام احمد والبخاری ومسلم وغیرهم فیعتمد علیهم فی التجریح لتعذرهما

فی زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبر وهما

فی المجتهد لما تقدم وبین والد المصنف انها شرط فی الاجتهاد دلا صفة

فيه وهو ظاهر ولا يشترط فی المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن

يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد

الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون

لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال

وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا

العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد

وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد

والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اى عن القرينة

الصارفة ليسلم ما استنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا

اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن

المخصص على الاصح وفيه حكاية هذا الخلاف فی البحث عن صارف

صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم فی كل معارض ودونه

اى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن
من تخريج الوجوه التى يبديها على نصوص امامه فى المسائل ودونه اى
دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن
من ترجيح قول له على آخر اطلقهما والصحيح جواز تجزى الاجتهاد بان
تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان
يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان
يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض للاعلم بخلاف من احاط بالكل
ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم
ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبى ان تكون له أسرى حتى يثخن فى الارض
عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء
وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون
العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقى من الوحى بان ينتظره والقادر على اليقين فى
الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحى ليس فى قدرته وثالثها
الجواز والوقوع فى الاراء والحروب فقط اى والمنع فى غيرها جمعا بين

بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ
تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه
عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب
والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة
على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه
للناس وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عنه سئل عنه
او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب
لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص
الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم في ما يقع لهم بخلاف
غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره
صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه
واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكّم سعد بن معاذ في بني
قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد
(مسألة) المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو

من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته
وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد
في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما
مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد
حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها
من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب
ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم
فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما
اي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا
وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء
اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء والصحيح
وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا
دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه امارة

وانه اى المجتهد مكلف باصابته اى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان المخطئ لا ياثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل ياثم لعدم
اصابته المكلف بها اما الجزئية التي فيها قاطع من نص او اجماع
واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا
وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف في ما لا قاطع فيها
وهو بعيد ولا ياثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على
الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد
في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
(مسئلة) لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره
بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم
فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا او
ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او
حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده
وامتناع تقليده في ما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد
غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلده في حكمه احدا

لاستقلاله فيه برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيانه

ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده

كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده

فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير

ولي اجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى البطلان فالاصح تحريمها عليه

لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد

يتغير اجتهاد امامه في ما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء

اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان

عمل لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد لما تقدم ولا يغرم المجتهد

المتلف بافتائه ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف لا القاطع لانه معذور

بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يغرم لتقصيره (مسئلة) يجوز

ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء

في الوقايع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع

من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض

لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونب

ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على
تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته
لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع
وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي لاوجبته
عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا
فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل
هذا هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب
بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب
السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك المقول بوحي لا من
تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا
ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من
التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى
البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء

اى ركعتين كما مر فى رواية ابى داود مسئلة التقليد

اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج أخذ غير

القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول

مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة

الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض

بناء على وجوب البحث عنه وهو متوقف على استقراء الادلة كلها

ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره

اى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان

كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة اجتهاده بان يتبين

مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ

ابو اسحق الاسفرائنى التقليد فى القواطع كالعقايد وسيأتى الخلاف فيها

وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ

الحكم من الدليل بخلاف العامى اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم

عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد

اى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فى ما يقع له عند

عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو اصل للتقليد
ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كالغسل او الوضوء
والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها
يجوز للقاضى لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف
غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى
وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلوة الموقتة بخلاف
ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتى به غيره (مسئلة)
اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها اولا
ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب
تجديده ان لم يتجدد ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان
ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل لكان آخذا
بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء
الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى واحدة
من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامى يستفتى العالم فى حادثة
ولو كان العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد

كما سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه
اى هل حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال
اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا بشئ من غير دليل
وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال
مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص
لامامه ان كان مقلدا (مسئلة) تقليد المفضول من المجتهدين
فيه اقوال احدها وهو رجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن
الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان
اقوال المجتهدين فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما يجب
الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح
منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره ثالثها المختار يجوز
لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع
جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اى من هنا اى
هذا التفصيل المختار اى من اجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الارجح
من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد اى العامى

اى العامى رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع
علما باعتقاده المبنى عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان
لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس
لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة
العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب
البحث عن الارجح المبنى على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد
الميت لبقاء قوله كما قال الشافعى المذاهب لا تموت بموت اربابها
خلافا للامام الرازى في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل
انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب
مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث
وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض
بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحى
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفى الهندى يجوز تقليده
فيما نقل عنه ان نقله عنه مجتهد في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز
بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف

غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلاله باشتهاره

بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له

هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتائه كغيره وقيل لا

يفتي قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن

القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتائه

لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسأل الناس عنه

وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لابد من البحث

عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل

لابد من اثنين وللعامي سؤال العالم عن ماخذه في ما افتاه به

استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان تذعن للقبول ببيان الماخذ لا

تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ لسائله المذكور تحصيلا

لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له

صونا لنفسه عن التعب في ما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك

(مسئلة) يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا

اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع

على مأخذه واعتقده وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب
لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه
مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار
بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد
عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه في غيره في الاعصار المتقدمة
وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد
المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع
والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا
الواقع في الاعصار المتأخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان
لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق
العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان
تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه
وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة كما صرح

بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين قد يدل
للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة
اياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري
ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم
قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف
لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة
ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع
عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا
لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه
وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه
العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان

ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد

مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع

الى غيره في حكم آخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله

التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد

التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره

او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم

في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في

خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه

ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل

ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم

في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا

فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيتقيد بما قلناه وقيل لا يجب

عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره

اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من

كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحق المروزي فجوز

ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية

الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه

لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق

الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين واطلاق التتبع

شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم

يؤد الى تتبع الرخص ❊ قد فرغت انامل العبد المحتاج الى عفو

الملك المنان عبد الكريم بن محمد الفتاح من كتابة جمع الجوامع وشرحه

المنسوب الى الفاضل الكامل المكمل المتحلي بانوار الاله والتجلي

جلال الدين المحلي زاد الله مرتبته بالكرم الجلي الا بعضا

من الكتاب السابع منه وخاتمته تركته للتكدر

وغم البال بتاريخ يوم الجمعة لاربعة

عشر يوما خلونا من جمادى الاولى

سنة الف وثلثماة وثلثة

واربعين من هجرة

سيدنا وشفيعنا محمد المصطفى عليه وعلى سائر اخوانه من النبيين

والمرسلين صلوات رب العالمين ثم على الهم واصحابهم ومن

تبعهم باحسان الى يوم الدين اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولا تخرجنا

من الدنيا الا مع الشهادة والايمان يا رب العالمين

وكنت في بلدة سليمانية في خانقاه

حضرة مولانا خالد قدس سره

في خدمة الاستاذ الفاضل الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي دام عمره امين

١٣٤٣

فهرست

شرح جمع الجوامع